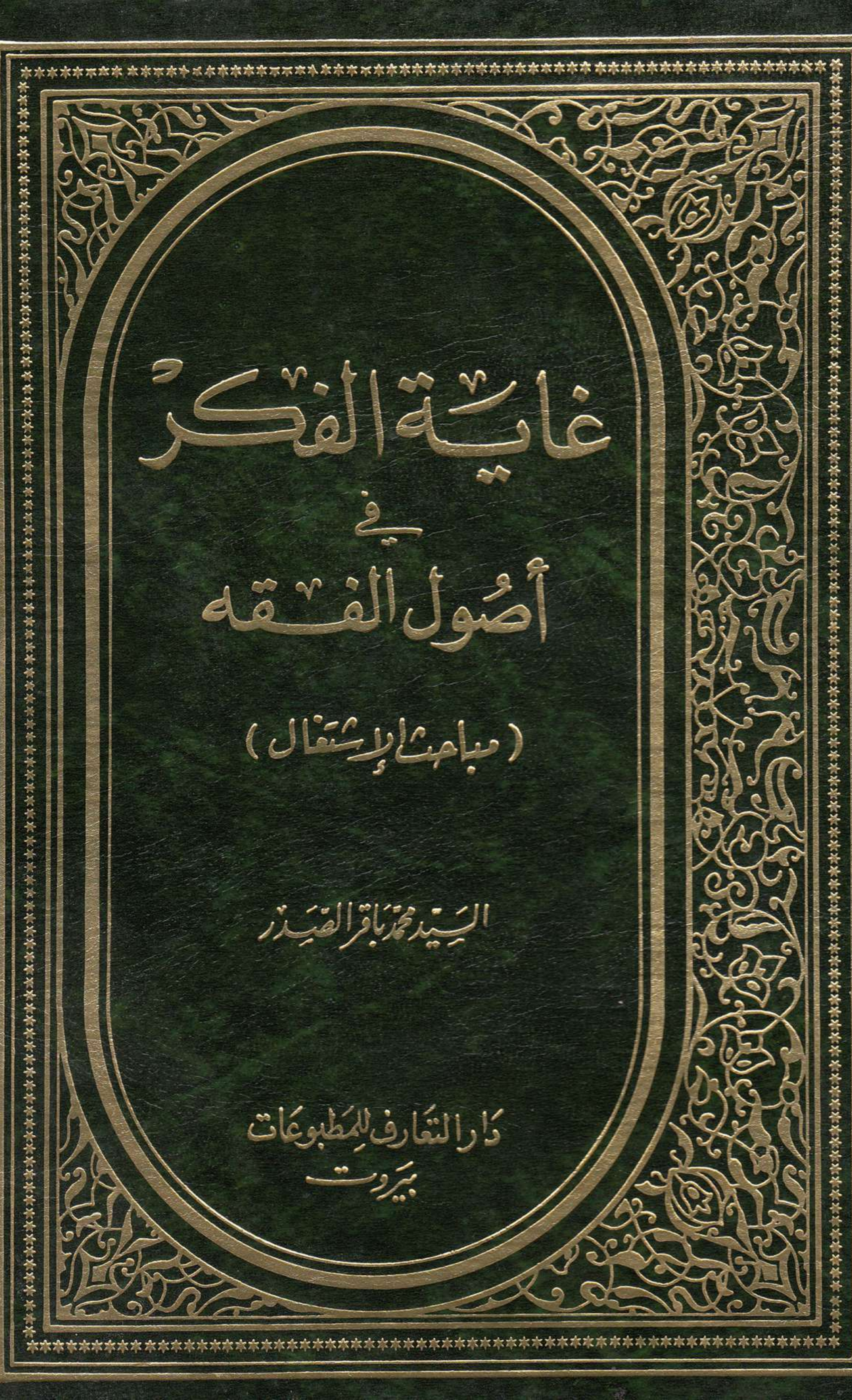

غاية الفكر
في
أصول الفقه
(مباحث الإشتغال)
السيد محمد باقر الصدر
دار التعارف للمطبوعات
بيروت

غاية الفكر

في

أصول الفقه

محمد باقر الصدر

غاية الفكر في أصول الفقه

(مباحث الإشتغال)

دار التعارف للمطبوعات
بيروت - لبنان

١٤٠٨هـ-١٩٨٨م



المكتب : شارع سوريا ـ بناية درويش ـ الطابق الثالث
الادارة والمعرض ـ حارة حريك ـ المنشية ـ شارع دكاش ـ بناية ابو علي طعام
ص ـ ب ١١ ـ ٨٦٠١
تلفون ٨٣٦٦٩٦ ـ ٨٣٧٨٦٨
تلكس تعارف ٢٣٦٤٤ ـ LE

المقدمة

هذا هو جزء من كتاب في الأصول ، شرعت فيه قبل ثلاث سنوات تقريباً ، وقد ابتدأت فيه من القسم الثاني من المباحث الأصولية ، أي مباحث الأدلة العقلية ، ورتبته على عشرة أجزاء ، وهذا الذي بين يديك ، هو الجزء الخامس منها ، في أكثر مباحث الاشتغال ، أعني في أصل المسألة ، مع بعض تنبيهاتها . ويليه الجزء السادس في باقي تنبيهات المسألة ، مع أصل مسألة الأقل والأكثر .

ولئن كان أكثر مطالب هذا الكتاب مخالفاً لما هو المسموع من الكلمات ، فليس ذلك لأني قد اهتديت إلى ما لم يصل إليه الأساتذة والاكابر ، وهيهات لذهني القاصر أن يرتفع إلى ذلك ، وإنما هو لأني لم اوفّق للعروج إلى آفاق تفكيرهم ، ومجاراتهم في انظارهم الدقيقة ، وكل رجائي من المولى سبحانه ، أن يشملني بعنايته ولطفه، ويوفقني لاقتفاء أثرهم ، ويعدّني للتشرف باتباع خطواتهم المباركة ، انه على كل شيء قدير .

الراجي عفو ربه

محمد باقر الصدر

المقدمة

هذا هو جزء من كتاب في الأصول ، شرعت فيه قبل ثلاث سنوات تقريباً ، وقد ابتدأت فيه من القسم الثاني من المباحث الأصولية ، أي مباحث الأدلة العقلية ، ورتبته على عشرة أجزاء ، وهذا الذي بين يديك ، هو الجزء الخامس منها ، في أكثر مباحث الاشتغال ، أعني في أصل المسألة ، مع بعض تنبيهاتها . ويليه الجزء السادس في باقي تنبيهات المسألة ، مع أصل مسألة الأقل والأكثر .

ولئن كان أكثر مطالب هذا الكتاب مخالفاً لما هو المسموع من الكلمات ، فليس ذلك لأني قد اهتديت إلى ما لم يصل إليه الأساتذة والاكابر ، وهيهات لذهني القاصر أن يرتفع إلى ذلك ، وإنما هو لأني لم اوفّق للعروج إلى آفاق تفكيرهم ، ومجاراتهم في انظارهم الدقيقة ، وكل رجائي من المولى سبحانه ، أن يشملني بعنايته ولطفه، ويوفقني لاقتفاء أثرهم ، ويعدّني للتشرف باتباع خطواتهم المباركة ، انه على كل شيء قدير .

الراجي عفو ربه

محمد باقر الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على

سادة الخلق ومصابيح الحق وكلمات الله

التامات محمد وآله الهداة الميامين

البحث في المقام يقع في ناحيتين :

الأولى : في تحقيق مقدار تنجيز العلم الاجمالي ، ورفعه لموضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، المنقحة كبروياً في مباحث البراءة .

الثانية : في شمول أدلة الأصول للاطراف بعضاً أو كلاً ، ثبوتاً أو إثباتاً .

وبتعبير آخر : ان المبحوث عنه هنا ، هو أن المقدار الذي ثبت من تنجيز العلم الاجمالي ، وتبديله لِلّابيان بالبيان ، هل يوجب خروج أطرافه أو شيء منها ، عن دائرة أدلة الأصول ، إما للقصور ثبوتاً ، أو للقصور في مقتضيات مقام الاثبات أوْ لا ؟

منجّزية العلم الاجمالي :

الناحية الأولى : ولتوضيح الحق فيها ، لا بد من بيان المختار في حقيقة العلم الاجمالي ، ثم نذكر سائر المسالك المعروفة في تصويره مع دفعها . وبعده نبحث عن مقدار تنجيز العلم الاجمالي وإيصاله للواقع على جميع تلك المباني .

مقدمة وتمهيد

ولتحقيق الحق وتشخيص متعلق العلم الاجمالي ، نقدم أمرين لهما دخل في حل المشكلة .

الأول : ان الحمل على قسمين : الحمل الأوَّلي الذاتي ، والحمل الشايع الصناعي ، كما هو واضح . والشيء قد يصدق حمل مفهوم عليه بالحمل الأولي ، ولا يجوز حمله عليه بالحمل الشايع الصناعي ، ولذا اشترط بعض المحققين في التناقض ، وحدة الحمل ، فمفهوم النوع مثلاً ، نوع بالحمل الأولي ، وليس نوعاً بالحمل الشايع . وكذلك الجنس .

ومثلهما مفهوم الجزئي ، فإنه جزئي بالحمل الأوَّلي ، وكلّي بالحمل الشايع . بل كل الصور العقلية ، كصور الإنسان ، فإنها بالحمل الأولي انسان ، وبالحمل الشايع من الكيفيات العَرَضية القائمة في النفس أو بها ، على ما حقق في مباحث الوجود الذهني .

فتحصَّل أن الشيء قد لا يصح حمل نفسه عليه بالحمل الشايع ، وإن كان هو نفسه بالحمل الأولي ضرورة .

الثاني : المعروف أن انتزاع الكُلّي من الجزئيات ، إنما هو بتجريدها

عن الخصوصيات ، التي لا يبقى بعدها إلّا صرف الطبيعة المسماة بالكلي .

كما أن المعروف لأجل هذا ، كما صرح به في تقريرات بحث المحقق العراقي ، أن نسبة الكلي إلى فرده ، نسبة الجزء التحليلي إلى الكل ، وعلى ذلك بنى ، أن مطابق الصورة العلمية الاجمالية ، إنما هو الواقع ، ولكن بنحو مجمل ، وليس المعلوم الاجمالي أمراً كلياً ، لشهادة الوجدان بأن المعلوم إنما هو نسخ عنوان اجمالي ينطبق على الواقع بتمامه ، لا بجزء تحليلي منه ، كما في الكلي .

ووجه الإلتزام بأن الكلي لا ينطبق على الفرد بتمامه، باعتبار أنه إنما يكون كلياً جامعاً بين فردين ، إذا الغيت في رتبته خصوصية كل من الفردين ، وإلا لم يكن كلّياً ، وعليه فلا ينطبق على فرده بما أنه متخصص بما يمتاز به على الفرد الآخر .

ولكن التحقيق ، ان الالتزام بذلك بلا ملزم ، بل قد يكون الكلّي منطبقاً على فرده بتمامه ، كما في موارد التشكيك المحاصّي في الماهيات ، بناءً على امكانه ، كما هو التحقيق ، بأن تكون الماهية متفاوتة بنفسها في الأفراد ، بحيث إن ما به الاشتراك بينهما بعينه جهة الامتياز بينهما ، كالأربعة والستة ، فإنهما مشتركتان في العددية وممتازتان فيها ، ومفهوم العدد ينطبق عليهما بتمامهما ، لأن المفروض انه جهة امتياز كل منهما ، فهو كما يصدق على ما به يشترك العددان ، كذلك يصدق على ما يمتاز به أحدهما عن الآخر .

وكذلك مفهوم الجزئي والمتشخص ، فإنه كلّي لقابليته للصدق على كثيرين ، ولا يعقل فيه دعوى انه لا ينطبق على فرده بتمامه ، إذ إنه إذا الغي من فرده خصوصيته الموجبة لجزئيته ، يخرج عن كونه مطابقاً له .

وإن شئت قلت : إن أي متخصص يفرض ينطبق عليه مفهوم الجزئي ، فإن كان منطبقاً عليه بتمامه فهو المطلوب ، وان انطبق عليه مع قطع النظر عن

خصوصيته التي بها يمتاز على جزئي آخر ، نقلنا الكلام الى هذه الخصوصية ، فإنها ايضاً مصداق لمفهوم الجزئي ، فإن كان منطبقاً عليها بتمامها فهو ، وإلاّ ننقل الكلام الى خصوصياتها ، وهكذا ، حتى ينتهي الأمر إلى انطباق الكلي على فرده بتمامه ، لبطلان التسلسل في الخصوصيات .

فقد ثبت بهذا البرهان ، مع براهين التشكيك المحاصي ، امكان انطباق الكلي على فرده بتمامه .

إذا تقرر هذان الأمران نقول : ان المعلوم الاجمالي ، هو الجامع بين الأطراف ، ولكن بتقريب لا يرد عليه المحاذير التي سوف نشير إلى توجّهها على القول بتعلقه بالجامع ، وتحقيقه : ان العلم الاجمالي ، عبارة عن التصديق بجزئي متخصص بخصوصية واقعية ، بنحو يكون خارجاً عن حد الجامعية الى مرتبة الفردية ، ويكون في عين الحال قابلاً المصدق على أكثر من واحد بحسب الخارج ، لأنه جزئي بالحمل الأوّلي ، فإن العالم بالإجمال، يتصور مفهوم الانسان الجزئي المتعين بنحو لا ينطبق على غيره ويصدق بوجوده ، فما تعلق به التصديق العلمي ، هو هذا المفهوم الجامع بين الأطراف مع كونه جزئياً بالحمل الأوّلي . ونحن اذا حلّلنا ما في نفس العالم بالاجمال ، نرى اموراً :

أحدها : العلم التصوري ، أي حضور صورة جزئية بالحمل الأولي ، بمعنى تصور مفهوم الإنسان الجزئي .

ثانيها : التصديق بأن ذاك المعلوم التصوري له وجود ، فالمصدّق به ليس وجود هذا الإنسان أو ذاك بعينه ، بل وجود جزئي متعين من الإنسان .

ثالثها : احتمال أن يكون مطابق الصورة المذكورة زيداً أو عمرواً .

وعلى هذا لا ترد سائر الاشكالات على المسلَكين مفصّلاً ، إلا أننا

نشير إليها هنا لبيان عدم ورودها على التقريب المذكور .

أمّا الإشكالات على كون الجامع هو المعلوم الإجمالي ، فهي :

أولاً : ما يظهر من نهاية الأفكار ، من أن الصورة الإجمالية ، ليست نسبتها إلى الخصوصية الواقعية نسبة الجزء إلى الكل ، بل تنطبق عليها بتمامها ، فلا يمكن الالتزام بأن العلم الإجمالي ، عبارة عن العلم التفصيلي بالجامع ، اذ يكون المعلوم منطبقاً على الواقع حينئذ بجزئه ، بل هو عبارة عن صورة إجمالية حاكية عن الواقع .

وثانياً : ان الجامع يعلم باستحالة وجوده بلا خصوصية ، فلا بد أن ينتهي العلم الاجمالي الى العلم بالخصوصية الواقعية على سبيل الاجمال ، كما سيأتي بيانه مفصلاً انشاء الله .

وهذان الاشكالان ، لا يردانِ على تقريب القول بالجامع بتعلق العلم الاجمالي بمفهوم جزئي بالحمل الأولي ، وكلّي بالحمل الشايع .

أما الأول : فلما عرفت في المقدمة الثانية ، من أن عنوان الجزئي ، الذي هو المعلوم الاجمالي ، وان كان جامعاً وكلّياً ، إلا أنه منطبق على فرده بتمامه ، وليس كسائر الكلّيات التي لا تنطبق على المشخصات . فالجامع المذكور يحكي عن الواقع الجزئي بما أنه جزئي ، بخلاف سائر الكليات التي تحكي عن ذات المتشخص لا بما انه متشخص ، فانطباق المعلوم على الواقع بتمامه وحكايته عنه ، لا يتوقف على الالتزام بكون العلم الاجمالي مبايناً للعلم التفصيلي ، ومتقوماً بصورة اجمالية حاكية عن الواقع ، بل يتم مع الالتزام برجوعه إلى العلم التفصيلي ، وكونه صورة تفصيلية للجامع ، ولكن للجامع المحتوي على نكتة توجب انطباقه على فرده بتمامه ، كما بيناه .

وأما الثاني : فلأن المعلوم الاجمالي، سنخ كلي لا يعقل أن يكون

متشخصاً بأمر زائد على ما ينطبق عليه ، حتى يُدَّعى تعلق العلم بذلك الأمر الزائد أيضاً ، فإن مفهوم الانسان يحتاج في تشخّصه إلى أكثر من الحصة التي ينطبق عليها ، لأنه لا ينطبق على المشخصات . وأما مفهوم الانسان الجزئي ، فهو لا يحتاج في تشخّصه إلى أكثر مما ينطبق عليه ، لأنه ينطبق على نفس المتشخص بما أنه كذلك ، فلا علم لنا بأكثر من هذا الكلي ، وليس ذلك إلّا لأنه جامع بين الجزئية بالحمل الأولي ، والكلّية بالحمل الشايع .

وأما الاشكالات على كون العلم الاجمالي متعلقاً بالخصوصية الواقعية على نحو مجمل ، فهي :

أولاً : انه خلاف الوجدان ، القاضي بأن كل خصوصية من خصوصيات الاطراف مشكوكة وليست بمعلومة ، وإلّا لزِم اجتماع الشك والعلم ، وهو محال .

وثانياً : انه لو فرض وجود كِلَا الانسانين ، فأيهما يكون هو المعلوم ، مع استواء نسبه العلم الى كل منهما .

وثالثاً : ما سنحققه من استحالة الاجمال في الصورة العلمية ، بل هي إما تفصيلية شخصية ، أو كلية .

وكل هذا لا يرد على ما عرفت ، من كون المعلوم الاجمالي هو خصوصية واقعية بالحمل الأوّلي ، لا بالحمل الشايع .

أما الأول : فلأنه إنما يرد ، إذا قلنا : ان واقع الخصوصية والأمر الخارجي معلوم بالصورة الاجمالية ، وأما إذا كان المعلوم عنوان الإنسان الخاص لا واقعه ، فلم يجتمع اليقين والشك على متعلق واحد ، لأن الشك

متعلق بوجود الإنسان الجزئي بالحمل الشايع ، والعلم متعلق بوجود الانسان المتخصص بالحمل الأولي .

وأما الثاني : فلأننا لم نلتزم بتعلق العلم الاجمالي بالواقع الحقيقي ، حتى يُسأل عما هو متعلقة في الفرض المذكور، بل بالجامع .

وأما الثالث : فلأن الصورة تفصيلية ، ولا اجمال فيها ، بمعنى انها صورة لجامع معيّن لا لفرد مجمل ، حتى تكون مجملة ، واذن فالمعلوم الاجمالي كلّي بالحمل الأولي ، ولا يرد عليه اشكالات تعلق العلم الاجمالي بالكلّي ، وجزئي بالحمل الآخر ، ولا يرد عليه اشكالات تعلقه بالجزئي .

مع مباني العلم الاجمالي

وبعد هذا ، لا بأس بالاشارة إلى المباني التي قيلت في العلم الاجمالي وهي ثلاثة :

الأول : ما ذهب إليه المحقق العراقي ، من مغايرة الصنور العلمية الاجمالية ، مع الصور العلمية التفصيلية سنخاً ، فليس العلم الإجمالي بالإضافة إلى معلومه ، هو الجامع ، بل هو بالاضافة إليه كالمجمل إلى المفصَّل ، بمعنى انه عبارة عن صورة اجمالية حاكية عن الواقع ، على نحو لو كُشِفَ الغطاء لكان المعلوم بالاجمال عين المعلوم بالتفصيل ، ومنطبقاً عليه بتمامه ، لا بجزء منه ، فالفرق بين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي ، في اجمالية الصورة العلمية وتفصيليتها ، لا أن العلم الاجمالي صورة تفصيلية للجامع ، والعلم التفصيلي صورة تفصيلية للفرد ، بل الأول صورة اجمالية للفرد، والثاني صورة تفصيلية له .

ولا يظهر منه البرهنة على هذا المبنى ، وان امكن استفادته من بعض

كلمات التقريرات ـ نهاية الأفكار ـ إذ يظهر منها ، التزامه بأن الصورة العلمية الاجمالية ، منطبقة على الواقع بتمامه ، وهو لا يتم الا على المبنى المذكور .

كما يمكن الاستدلال له أيضاً ، بأن لدى العالِم علماً بأكثر من الجامع ، لأن الجامع لا يوجد إلاّ متخصِّصاً ، فالإنتهاء الى خصوصية تكون متعَلقاً للعلم الاجمالي لا بد منه .

وقد عرفت فيما سبق ، ان هذين الوجهين ، انما يُبْطِلان القول بتعلق العلم الاجمالي بالجامع الملغى عنه خصوصيات الاطراف ، والممتنع انطباقه عليها بخصوصياتها ، ولا يعيِّنان كون الصورة العلمية ، اجمالية وحاكية عن الواقع ، لإمكان الالتزام بتفصيلية الصورة ، وكون المعلوم بها هو الجامع ، ولكن بالنحو الذي أوضحناه ، فلا يرد شيء من الاشكالين .

وإذن ، فلا برهان على ما افيد ، بل البرهان على خلافه .

وتحقيق ذلك : ان الوجود الذهني كالوجود الخارجي ، في انه ملازم للتشخص والتعيّن ، بل عينهما بوجه ، فالتشخص والتعيّن مساوق لحقيقة الوجود ، السارية في عالم الذهن والخارج ، فكما يمتنع ان يكون الموجود الخارجي مردداً أو غير متعين الهوية ، كذلك الوجود الذهني ، والصور الذهنية ، يستحيل فيها عدم التعيّن من سائر الجهات .

والعلم عبارة عن حضور الشيء لدى النفس ، وقيام الصورة بها على نحو يقترن بالتصديق .

وعلى هذا ، فالصورة الذهنية القائمة في نفس العالم بالاجمال ، والتي هي محط التصديق ، باعتبار فنائها في معنونها ، وجود ذهني ، حاله حال سائر الوجودات ، في أنه لا بد من كونه وجوداً لأمر متعين بخصوصياته ، لاستحالة وجود الأمر المردّد ، وحينئذ نقول : انها إما أن تكون وجوداً لطبيعي الوجوب

الملغى عنه خصوصيات الأطراف ، واما أن تكون وجوداً للوجوب المتخصص بخصوصية مردّدة .

ومرد الأول ، إلى كون المعلوم ، هو الطبيعي الجامع القائم في النفس بتوسط الصورة ، فمُعَنوَنُ الصورة ، هو الجامع بين الوجوبين الخارجيين ، لا أحدهما المعين ، إذ المعنْونُ مطابق لعنوانه .

فإذا كانت الصورة الحاكية المأخوذة بنحو المرآتية ، وجوداً للطبيعي ، خالياً عنه الخصوصيات ، فلا يعقل أن تحكي إلا عن وجود الطبيعي في الخارج ، خالياً عن خصوصيات الأطراف.

ومردّ الثاني ، إلى العلم التفصيلي بالخصوصية ، إذ فرضه فرض كون خصوصية وجوب الظهر ، قد اقترن وجودها الذهني بالتصديق من قِبَلِ النفس بما أنه آلة للخارج ، ولا نعني بالعلم التفصيلي غير هذا فهو خُلْفُ دعوى اجمال الصورة .

والثالث : أمر غير معقول ، إذ كما يمتنع أن يوجد الوجوب في الخارج متخصصاً بالخصوصية المردّدة بين الظهر والجمعة ، كذلك يمتنع أن تكون صورته الذهنية ، وجوداً لِمَا لا تعيّن له .

ودعوى ان كلًا من طرفي العلم الاجمالي ، يُنْتَزَع منه عنوان أحدهما ، فكل منهما هو أحد الطرفين ، والمعلوم إحدى الأحديتين ، مدفوعة ، بأن المعلوم إن كان الأحد المعيَّن من الأَحَدَيْن بخصوصيته ، فالصورة تفصيلية ، وإن كان جامع الأَحَدَيْن الملغى عنه خصوصية كل منهما ، فالمعلوم الاجمالي هو الجامع ، وإن كان هو الأحد المردّد بحسب الخصوصية ، فهو ممتنع الوجود ذهناً وخارجاً ، فلا نتعقل الصورة الاجمالية أصلاً .

ثم انه قد أورد على المسلك المذكور وجهان :

الأول : استلزامه لاجتماع اليقين والشك ، اذ يكون الواقع منكشفاً بالصورة العلمية بحسب الفرض ، ومشكوكاً بالضرورة .

الثاني : ان المعلوم الاجمالي ، قد لا يكون له واقع أصلاً ، كما إذا علم بنجاسة أحد الانائين ، وكان كلاهما نجساً ، فأيهما المعلوم مع استواء نسبة العلم الى كل منهما .

ويرد على الاعتراض الأول : ان المحال هو تَقَوّم العلم والشك بموضوع واحد ، وصورة واحدة في أفقهما ، فإن المتضادين ، يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في موطن وجودهما وتضادّهما ، والحاصل أن العلم والشك متقومان بالصورة لا بالواقع، فالممتنع اجتماعهما على صورة واحدة ، ففي موارد العلم التفصيلي ، بزيد مثلاً ، يمتنع الشك فيه ، لأن أي صورة تفصيلية لزيد تفرض ، يقوم الشك بها ، فهي متعلق للتصديق العلمي من قبل النفس أيضاً ، فيلزم اجتماعهما ، وأما في المقام ، فالشك متقوّم بالصورة التفصيلية ، والعلم بالصورة الاجمالية ، فموضوعهما الحقيقي متعدد ، وإن كان المضاف اليه خارجاً متحداً .

وإن شئت قلت : ان الانكشاف لشيء على هذا المبنى ، عبارة عن حضور صورته الاجمالية أو التفصيلية لدى النفس ، مقروناً بالتصديق . وفي المقام ، عند العلم بنجاسة الإناء الأبيض اجمالاً ، لدينا شيئان : **أحدهما** نجاسة الاناء الأبيض الذي هو أحد طرفي العلم الاجمالي ، **والآخر** كونها هي المطابقة للصورة العلمية الاجمالية .

والأول معلوم لحضوره للنفس . **والثاني** هو المشكوك ، فإن المطابقة أمر غير نفس المطابق، ويمكن انكشاف أحدهما دون الآخر .

وأما الاعتراض الثاني : فهو وان كان لا يرد عليه النقض ، بدعوى وروده على القول بتعلق العلم الاجمالي بالجامع أيضاً ، إذ المراد بذلك ، تعلّقه بالوجود الواقعي

بما أنه مضاف إلى الجامع لا إلى الفرد ، فيُسأل حينئذ في الفرض المذكور، انه متعلق بأي من الوجودَيْن بما أنه مضاف إلى الجامع ، ووجه عدم الورود ، ان المعلوم الاجمالي عند القائل بالتعلق بالجامع ، هو الجامع بين الوجود الخارجي وغيره ، لا الوجود الخارجي ولو مضافاً إلى الطبيعي ، الذي هو عبارة اخرى عن الحصة من الطبيعي الموجودة في ضمنه ، إذ الصورة العلمية ، قد الغي عنها جميع خصوصيات الأطراف ، فلا يمكن الالتزام بأن المعلوم بها ، وهو وجود أحد الطرفين المعيّن ، بما أنه وجود للطبيعي ، إذ بعد تجريد الصورة ، لا وَجْه لتعيّن واحد معيّن من الطرفين ، لأنْ يكون وجوده هو المنكشف ولو بما أنه وجود للطبيعي .

ولكن يرد على الاعتراض المذكور ، أنه لا يكون اشكالاً على المبنى المذكور ، ولا على ما فرّعه عليه صاحبه ، من القول بالعلّية ، على ما سيأتي بيانه .

وذلك لأن المهم في هذا المسلك ، اثبات كون الصورة العلمية الإجمالية ، مباينة سنخاً للصورة العلمية التفصيلية ، وأن نسبتها الى معلومها ، ليس كنسبة تلك الى معلومها ، فالصورة القائمة في موارد العلم الاجمالي ، صورة اجمالية ، لوجوب شخصي ، لا صورة تفصيلية للجامع بين وجوبين .

وما افيد من الاشكال ، لا يكون هادماً لدعوى اجمالية الصورة العلمية في المقام ، ولا مثبتاً لرجوعها الى الصورة العلمية التفصيلية ، بل يثبت أن هذه الصورة الاجمالية ، قد لا يكون لها مطابق في الخارج ، لاستواء نسبة الطرفين اليها . وهذا لا يضر بالمسلك المذكور أصلاً ، إذ المدعى فيه ، ليس هو وجود المعلوم بالعرض للعلم الاجمالي دائماً ، كيف وقد يكون جهلاً مركّباً ، بل المدعى فيه ، اجمالية الصورة وحكائيتها عن شيء جزئي لا عن الجامع ، وهذا المحكي عنه ، قد لا يكون أصلاً ، لكون العلم جهلاً مركّباً

وقد لا يتعيّن أحد الطرفين لكونه محكياً عنه ، لاستواء نسبتهما .

والحاصل ، المقصود اثبات ان القائم بالنفس المقرون للتصديق ، فرد مجمل من الانسان مثلاً ، نسبته إلى كل طرف من أطراف العلم الاجمالي نسبة المجمل إلى المفصَّل ، لا الكلّي إلى فرده ، لا أن للعلم الاجمالي ولهذا الفرد المجمل مطابقاً في الخارج دائماً ، أو ان العلم الاجمالي متقوم بالواقع الخارجي ، ليُشْكَل ، بأنه في هذا الفرض متقوّم بأي من الطرفين الخارجيين .

وأما تفريع العلّية على هذا المسلك ، فلا يضر به الاشكال المذكور أيضاً ، وان كان قد يُقَرَّبُ إضراره ، ببيان : ان دعوى العلّية ، مبتنية على أن يكون هناك واقع معين منكشف بالعلم الاجمالي ، ويكون العلم الاجمالي علّة تامة لتنجيزه ، حتى يكون احتمال التكليف في كل طرف احتمالاً للتكليف المُنجَّز بالحكم التنجيزي من العقل، وأما إذا فرض انه ليس هناك طرف معين لأن يكون هو المنكشف ، لأجل نجاسة كلا الانائين مثلاً ، واستواء نسبتهما إلى العلم ـ كما هو مقتضى النقض المذكور ـ فلا يتنجز شيء من الطرفين بخصوصه ، لأنه بلا مرجّح ، ولا يتنجز كلاهما بنفس العلم ابتداءً ، اذ ليس هو علماً بهما معاً ، فلا محالة ، إنما يتنجز الجامع فقط، وينهدم اساس العلية ، لأنه كان مبنياً على التنجز الواقع بنفس العلم ابتداءً .

ولكن يندفع هذا التقريب ، بأن مَنْ يعلم اجمالاً بنجاسة أحد انائين ، ويحتمل نجاسة الآخر ، وان كان يحتمل أن لا يكون هناك طرف منهما متعيّن للمنكشفية بعلمه ، لاحتماله نجاستهما معاً ، واستواء نسبتهما الى علمه ، الموجب لعدم تعيّن أحد الطرفين للمعلومية ، ولأن يتلقى التنجيز من العلم الاجمالي ابتداءً ، إلا أنه مع ذلك ، يحتمل وجود مطابق معيّن لعلمه ، إذ يحتمل وحدة النجس [illegible] ، المساوقةَ لوجود معلوم اجمالي معيّن له في

الخارج ، يكون متنجزاً بالعلم ، وإذن ، فهو يحتمل التكليف المعلوم ، الخارج عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، في كل طرف ، لأنه يحتمل أن يكون لعلمه معلوم معين في الخارج ، منجّز به .

والحاصل، ان العالم بالإجمال يقول : انه على فرض نجاسة الواحد منهما فقط ، يكون لي معلوم اجمالي معين في الخارج ، أحْتَمل انطباقه على كل طرف ، وهذا كاف للتنجيز .

لا يقال : انه على هذا ، يحتمل وجود معلوم اجمالي معيّن له في الخارج ، كما يحتمل أن لا يكون له معلوم كذلك ، وان يكون الطرفان متساويي النسبة الى علمه ، ومن المعلوم أن مجرد احتمال المعلومية ، لا ينجّز ، بل المنجّز العلم بتمامية البيان والوصول .

لأنه يقال : ان هذا الاشكال يهدم القول بالعلّية ـ كما سنوضحه ـ ولا ربط له بالنقض المذكور الذي أُفيدَ في مقام الاعتراض على هذا المسلك ، إذ في غير مورد النقض ، لا تكون معلومية النجس الواقعي محرزة . وانتظر لذلك مزيد ايضاح .

فتحقق ان الاعتراض بالنقض المذكور ، لا يضر بما افاده المحقق العراقي ، لا مبنىً ولا بناءً .

كما اتضح ، أن توجيه هذا المسلك غير تام ، لا بتقريب ، ان المعلوم لاجمالي ينطبق على الواقع بتمامه بشهادة الوجدان ، وهو يتوقف على أن كون العلم الاجمالي صورة اجمالية حاكية عن الواقع ، كما قد يظهر من نهاية ، ولا بتقريب ، ان الجامع لا يوجد بلا خصوصية ، فلنا علم بأكثر من الجامع ، لأن الجامع الذي حققنا كونه هو المعلوم الاجمالي ، سنخ جامع نطبق على الواقع بتمامه ، ولا يحتاج في تشخّصه إلى أكثر مما ينطبق عليه ، إن مفهوم الانسان الجزئي المتخصص ، الذي هو المعلوم عند العلم

الاجمالي بوجود أحد انسانين ، لا يتخصص في وجوده بخصوصية زائدة ، ليدّعى العلم بتلك الخصوصية ، كما تحصّل أن الاجمال في الصورة العلمية غير معقول .

الثاني : من المباني في العلم الاجمالي : انه متعلق بالجامع ، كما ذهب اليه المحقق النائيني والمحقق الاصفهاني (قدس سرهما) .

وملخص برهانه على ما افاده الأخير : ان العلم الاجمالي ، إما أن لا يكون له طرف ، أو يكون متعلقه الفرد المردّد ، أو الواقع ، أو الجامع .

والأول باطل ، لأن العلم من الأمور ذات الاضافة .

وكذا الثاني : لأن الفرد المردد لا ثبوت له .

وكذا الثالث : لأن مقتضاه كون ذاك الواقع معلوماً ، وهو خلف .

فيتعين الرابع .

والتحقيق : هو هذا أيضاً ، ولكن لا بمعنى كون المعلوم الاجمالي ، هو الجامع الملغى عنه التعيّنات والتخصُّصات بكلا الحملين ، بل المعلوم سنخ جامع يكون متخصصاً بالحمل الأولي ، بمعنى أن المعلوم وجود نجس متخصص في البين ، لا جامع النجس بلا خصوصية ، ولا واقع المتخصص .

والذي أوجب عدول المحقق العراقي (قدس سره) عن الالتزام بتفصيلية الصورة العلمية الاجمالية ، وكون المعلوم بها هو الجامع الملغى عنه الخصوصيات بكل وجه ، على حد ما يؤخذ متعلَّقاً للتكليف ، فالتزم لأجل ذلك ، بالمغايرة السنخية بين الصورة العلمية الاجمالية ، والصورة العلمية التفصيلية ، وصرح في المقالات : بأن العلم الاجمالي بالإضافة إلى معلومه ، ليس علماً تفصيلياً .

ألّا أنك عرفت مرجعيته إلى العلم التفصيلي بالجامع ، ولكن يكون معلوم الوجوب في مورد العلم الاجمالي بوجوب الظهر أو الجمعة ، ليس على حد الجامع ، الذي يكون متعلّقاً للتكليف ، عند من يرى أن الوجوب الشرعي تعلّق بالجامع بين الظهر والجمعة على نحو التخيير ، فإن هذا الجامع المأخوذ في متعلق التكليف ، ليس متخصصاً أصلاً ، وليس متعيّناً بالحمل الأولي ، بخلاف الجامع المدّعى في المقام ، فإن العالم بالاجمال ، يعلم بتخصصه ، وإن كان واقع خصوصيته غير منكشف لديه ، فمعلومه هو الإلزام بالجامع المتخصص ، إلّا أن هذا لا يخرجه عن كونه جامعاً .

فحينئذ : ان أريد بالعدول عن مبنى تعلق العلم الاجمالي بالجامع ، انه ليس متعلقاً بما هو من سنخ الجامع المأخوذ في متعلق التكليف ، فيرد عليه : أنه وإن كان صحيحاً ، إلا أنه ليس معنى ذلك ، إنكار كون العلم الاجمالي بالإضافة إلى معلومه علماً تفصيلياً ـ كما صرح به في المقالات ـ ولا كون الصورة العلمية بالإضافة إلى الواقع ، كالمجمل الى المفصَّل ، لا الكلي إلى الفرد ـ كما صرح به بعض الأجلة من مقرري بحثه ـ بل الصورة العلمية صورة تفصيلية لجامع ، وهو مفهوم الإنسان المتخصص مثلاً ، ويكون الواقع فرداً لهذا الجامع .

وان اريد بالعدول المذكور ، أن العلم الاجمالي ليس علماً تفصيلياً بالجامع ، حتى الجامع الذي ذكرناه ، فهو الذي عرفت انه بلا دليل ، بل البرهان على خلافه ، لاستحالة الاجمال في الصورة العلمية .

إيرادات ثلاثة

وما أورد أو يمكن أن يورد على القول بتعلق العلم الاجمالي بالجامع وجوه :

الأول : أن البرهان القائم على مساوقة التشخص والتخصص للوجود ، يوجب القطع بأنه قد وجدت في الخارج خصوصية مشخِّصه لهذا الجامع .

وهذه الخصوصية ، إن كانت كُلِّية أيضاً ، فهي أيضاً يُعْلم بوجود مخصص لها ، فننقل الكلام إلى هذه الخصوصية الثانية ، وهكذا ، حتى يلتزم بتعلق العلم بخصوصية شخصية مجملة ، لا تكون كلية ، فثبت أن المعلوم يزيد على الجامع .

الثاني : ما أورد ، من أنه في موارد دوران الأمر بين المحذورَين ، لا يمكن الالتزام بأن المعلوم الاجمالي هو الجامع ، أي الالزام بالجامع بين الفعل والترك ، لأن الالزام بالجامع بين النقيضين غير معقول ، فكيف يكون معلوماً ، فلا بد من الالتزام بمعلومية شيء أزيد من الجامع .

الثالث : انه في موارد العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين أو طهارته ، أو حجية إحدى الإمارتين ، لا يمكن الالتزام بأن المعلوم هو نجاسة الجامع ، أو طهارته ، أو حجِّيته ، لأن الأحكام المذكورة ، يستحيل تعلّقها بالجامع المأخوذ بنحو صرف الوجود ، إذ يستحيل حينئذ سريانها من الجامع إلى طرف معيَّن بالخصوص ، لأنه ترجيح بلا مرجِّح ، بعد استواء نسبة الفردَيْن إلى الجامع . ولا إلى الفردين معاً ، لأن الجامع مأخوذ بنحو صِرْفِ الوجود ، لا مطلق الوجود حتى يسري إلى كلا فردَيْه . واذن ، فحجية الجامع بين الخبَرين غير معقولة ، فكيف تكون هي المعلوم الاجمالي ؟

تعقيب وتفنيد

وهذه الاشكالات إنما ترد ، إذا كان الجامع في المقام ، على حدّ الجامع الذي يتعلق به التكليف ، وإلاّ ، على ما بيناه ، من أنه سنخ جامع متخصص مفهوماً وعنواناً ، فلا ترد .

أما الأول : فلوضوح أن الجامع المعلوم ، هو نحو جامع لا يحتاج إلى أكثر مما ينطبق عليه ، حتى يُدّعى العلم بالزائد كما فصّلناه سابقاً فراجع .

وأما الثالث : فسوف نبيّن في مبحث التعادل ، إمكان جعل الحجية للجامع ، إلا أننا نقول الآن ، مع غض النظر عن ذلك ، أن هذا الإشكال والإشكال الثاني ، واضحا الاندفاع ، وذلك لأن المعلوم وجوبه اجمالاً في موارد دوران الأمر بين المحذورَين مثلاً ، ليس هو الجامع بين النقيضين على جامعيته ، بل الجامع المتخصّص ، وإن كان واقع تخصّصه مجهولاً .

فإن قلت : ان الجامع المتخصص ، لا يخرج عن كونه جامعاً بين النقيضين ، فإذا كان المعلوم هو الإلزام بالجامع المتخصص ، لا بواقع المتخصص ، لزم المحذور ، من تعلق الالزام بالجامع بين النقيضين ، لأن عنوان الجامع المتخصص ، جامع بين الفعل والترك .

قلت : ان الجامع المتخصص وإن كان كلّياً بحسب الحقيقة ، ولذا نقول بكون المعلوم الاجمالي هو الجامع ، إلا أنه إنما يكون مَحَطاً للتصديق العلمي بالوجوب والالزام ، بما أنه فان في أحد أفراده ، ومرآة لبعض مصاديقه ، لا بما هو ، حتى يلزم تعلّق التصديق العلمي بأمر محال ، وهو الالزام بالجامع بين النقيضين ، بل التصديق العلمي بالوجوب ، ينصبُّ على الجامع ، وهو عنوان المتخصص بما أنه فان في غير نفسه ، فلا يعقل أن يكون الالزام المصدق به ، هو الالزام بنفس هذا العنوان الكلّي ، فهو نظير حكمنا على النسبة بأنها معنى حرفي ، وعلى المعدوم المطلق بأنه لا يُخْبَر عنه ، فإن النسبة ليست نسبةً ، ولا معنىً حرفياً ، بل هي معنىً إسمي وُضِعَت له لفظة النسبة ، فعند حكمنا عليه بالحرفية ، لا يكون هذا الحكم كاذباً ، بتوهم إنه مسلّط على مفهوم النسبة لاَ عَلَى واقعها ، لأن الحاضر في الذهن مفهوماً ، وهو ليس حرفياً ، بل هو حكم صادق لأنه مسلّط على هذا

المفهوم ، باعتبار فنائه في واقعه وافراده ، فكما أن التصديق بحرفيَّة مفهوم النسبة الفاني ، لا يقتضي التصديق بحرفية نفس هذا المفهوم ، كذلك التصديق بالإلزام لا يكون تعلقه بعنوان المتخصص الملحوظ فانياً في صرف وجوده ، موجباً للتصديق بكون الالزام ثابتاً لنفس عنوان المتخصص الجامع بين النقيضين .

فاتضح بما ذكرناه ، ان الصورة العلمية الاجمالية ، صورة تفصيلية للجامع ، ونسبتها إلى الواقع نسبة الكلي إلى الجزئي ، وإنها محط للتصديق العلمي ، باعتبار فنائها في أحد أفرادها . فالمقدار المعلوم من متعلق الالزام في موارد العلم الاجمالي ، هو الجامع بين الطرفين : أي عنوان الفعل المتخصص بما أنه فان وحاك عن صرف وجوده ، أي بما أنه متخصص ، لا بما انه كلي .

الثالث : من المباني ، تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردّد ، لا بمعنى أن الثابت واقعاً فرد مردد حتى يقال : أنه لا ماهية له ولا هوية ، بل بمعنى أن المقدار المنكشف هو هذا ، فإن الانكشاف لم يتعلق بأكثر من خصوصية مردّدة يمكن أن نعبر عنها بأنها إما هذا وإما ذاك ، فمفاد قولنا : إما هذا وإما ذاك ، هو المعلوم الاجمالي .

ويرد عليه : أن المحذور في دعوى انكشاف الفرد المردّد ، ليس هو أن المردد لا وجود له خارجاً ، فكيف يكون معلوماً حتى يقال : ان المردد وان لم يكن له وجود خارجاً ، إلا أن المقدار المنكشف من الوجود الخارجي مردد ، وهو لا يقتضي كون المردّد موجوداً في الخارج بما أنه مردّد ، وإنما هو لأجل ان ما في الخارج ، لم ينكشف بتمامه ، بل بمقدار مردّد منه ، بل المحذور في انكشاف المردّد ، هو استحالة التردّد في نفس الصورة العلمية، لأنها وجود ذهني ، وحينئذ نقول : ان ما به يكون الواقع جزئياً ومتخصصاً ، وهو

خصوصيته المفردة له ، إن كان موجودا في ضمن الصورة ، فمعناه انكشاف الواقع المعيَّن بتمامه ، وإن لم يكن موجوداً ومنكشفاً ، فمعناه كون المنكشف امراً كلّياً قابلاً للصدق على كل طرف ، إذ لم تنكشف الخصوصية التي يكون بها جزئياً ، ولا شقّ ثالث ، إذ انكشاف خصوصية مرددة بين خصوصية هذا الطرف وذاك ، عبارة اخرى عن كون الصورة العلمية وجوداً للخصوصية المرددة ، وهو محال .

وتجد هذا المعنى في حاشية المحقق الاصفهاني بعبارات مختلفة ، في مقام اقامة البرهان على استحالة التردد في المعلوم .

وأما أن مفاد قولنا : إما هذا وإما ذاك هو المعلوم الاجمالي ، ففيه : انه إن اريد بتعلقه بهذا أو ذاك ، انه متعلق بهذا فقط ، أو بذاك فقط ، رجع إلى كون العلم الاجمالي متعلقاً بالواقع . وإن اريد أن متعلقه دائماً لا يختلف ، وهو عبارة عن - إما هذا ، وإما ذاك - ، رجع إلى أن الصورة العلمية هي إما هذا ، وإما ذاك ، وهو محال ، لأن المردّد لا يوجد في الموطنين .

هذا تمام ما وسعني تحقيقه بحسب الفكر القاصر في مقام تصوير العلم الاجمالي وتحقيق المسالك فيه .

وحيث اتضحت المباني في حقيقة العلم الاجمالي ومقدار تعلّقه ومتعلّقه ، يقع الكلام في مقدار تنجيزه وما يتنجز به ، وذلك في مرحلتين :

الأولى : في حرمة المخالفة القطعية .

والثانية : في وجوب الموافقة القطعية .

١ - حرمة المخالفة القطعية

أما المرحلة الأولى : فالحق فيها علّية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية ، بمعنى أنه يصحح العقاب على ارتكاب كلا الطرفين المعلوم حرمة

ترخيصاً فيما هو قبيح بحكم العقل ، ومورد العقاب ، وهو معنى الترخيص في المعصية ، وليس حكم العقل معلقاً على عدمه ، حتى يكون الترخيص رافعاً لموضوعه .

فإن قلت : امتناع الترخيص في المخالفة القطعية ، ليس لأنه ترخيص في المعصية حتى يتوقف على دعوى تنجيزية حكم العقل ، بل بملاك التضاد بينه وبين الالزام الواقعي المعلوم بالاجمال ، فإنهما متضادان في مقام التأثير والعمل ، فإن الالزام بشيء مع الترخيص فيه لا يجتمعان في مقام الوصول ، لتضادهما ، مع قطع النظر عن محذور تنجيزية حكم العقل ، ولذا لو فرضنا صدور الالزام ممن لا يجب امتثاله عقلاً ، ووصوله من السافل إلى العالي بعنوان الالتماس ، لما صح للسافل أن يرخِّص فيما ألزم به ، مع أنه ليس فيه ترخيص في المعصية .

قلت : ان الالزام الواصل ، له اقتضاءان أحدهما اقتضاء تشريعي ، باعتبار حكم العقل بلزوم امتثاله ، وثانيهما اقتضاء تكويني لمن يتعلق له غرض شخصي في امتثال التكليف ، فإن هذا إذا علم بتكليف جرى على طبق علمه قهراً ، تحصيلاً لمرامه ، كمن يريد الماء ، فإنه عند احرازه لوجوده ، يجري على طبقه ، ولا نتصور له اقتضاءً آخر ، وحينئذ ، فإن أريد أن الترخيص في المخالفة القطعية ينافي الالزام الواصل من حيث اقتضائه الأول ، فهو معنى لزوم الترخيص في المعصية ، وان أريد أنه ينافيه من حيث الاقتضاء الثاني ، ففيه : ان غاية ما يلزم من الترخيص حينئذ ـ إذا قطعنا النظر عن الاقتضاء الأول ـ هو الترخيص في فعل يكون موافقاً لغرض المكلف ، ولا محذور فيه أصلاً .

وأما التضاد بين الترخيص والالزام الواصل بحسب وجوديهما

الـواقعيين ، أو باعتبـار ملاكهمـا ، فكل ذلـك مما فـرغ عن ابطالـه في جواب شبهة ابن قبة .

وإذن فتمام المحذور في الترخيص المذكور ، هو منـافاتـه لحكم العقل بقبح المخالفة القطعية ، ولزوم كونه ترخيصاً في المعصية .

ومما ذكرناه ، ظهر الحال في ترخيص غير المولى لما ألزم به .

٢ ـ وجوب الموافقة القطعية

وأما المرحلة الثانية : أعني وجوب الموافقـة القطعيـة ، فالتحقيق فيـه ، عـدم اقتضاء العلم الاجمـالي لهذه المـرتبة من التنجيـز ، فضلاً عن العليـة ، على جميع المسالك المذكورة في تصوير العلم الإجمالي .

وذلـك لأن وجوب المـوافقة القـطعية ، فـرع سريـان التنجُّز إلى الـواقع الموجود في البين ، بحيث يصير العلم الاجمالي ، سبباً لحكم العقل بوجوب امتثال ذلك الواقع وصحة العقاب على مخالفته ، ولَمّا كان كـل طرف يحتمـل أن يكـون هو ذلـك الواقـع ، فيكون احتمـال التكليف في كل طـرف احتمـالاً للتكليف المنجـز ، فتجب المـوافقــة القـطعيــة ، وأمـا إذا لم يــوجب العلم الاجمالي تنجز الواقع بخصـوصه ، بـل اقتصر على تنجـز الجامـع ، ولـم يسر هذا التنجز من الجامع إلى الواقع ، فلا موجب للمـوافقة القـطعية اصـلاً ، إذ المقـدار المنجز من الإلـزام ، هو الالـزام بالجـامع ، ومن المعلوم ، أن هـذا المقـدار ، إنما يقتضي الاتيـان بالجـامـع في ضمن أحـد أفـراده ، لا الإتيـان بجميع الأطراف ، واذن ، فوجوب الموافقة القطعية ، مبني على تنجيـز الواقـع بـالعلم الاجمالي ، وعـدم اختصاص التنجيـز بالجـامع ، وهـذا ممنـوع أشـد المنع .

أما بناءً على تعلّق العلم الاجمـالي بالجـامع بـالنحو الـذي حققناه ، أو

بالجامع بمعنى الملغى عنه الخصوصيات بكل وجه ، فواضح ، اذ بعد عدم سراية الانكشاف من الجامع إلى الواقع ، يستحيل سراية التنجيز ، فإن كل وصول إنما ينجز الواصل به لا غيره ، فالمقدار المعلوم هو المنجز ، والمقدار المعلوم هو وجوب الجامع ، فيختص التنجز به ، وما يقتضيه هذا الوجوب المنجز ، ليس أزيد مما يقتضيه الوجوب التخييري المتعلق بالجامع ، فكما أنه لا يقتضي إلا الاتيان بصرف الجامع في ضمن أحد أفراده ، كذلك المقدار المنجز من الوجوب في المقام .

وحاصل المرام أمران :

أحدهما : أن التنجز لا يسري من الجامع الى الفرد ، لعدم سراية العلم ، فالمقدار المنجز هو الجامع .

ثانيهما : ان الالزام بالجامع الذي هو المنجز ، لا يقتضي إلا الاتيان بأحد الفعلين ، فالاتيان بأحدهما موافقة قطعية للمقدار الواصل المنجز ، بمعنى انه لا يبقى له اقتضاء للحركة بعد ذلك .

ومن هنا يظهر ما في كلام المحقق الاصفهاني ، في مقام تقريب عدم وجوب الموافقة القطعية ، من أن عدم الاتيان بأحد الطرفين ، مخالفة احتمالية للتكليف الواصل ، والمخالفة الاحتمالية للتكليف الواصل ، ليست قبيحة عقلاً ، بل القبيح هو المخالفة القطعية للتكليف الواصل ، التي لا تحصل إلا بترك الطرفين معاً .

ووجه الاشكال ، ان ترك أحد الطرفين ، ليس مخالفة احتمالية للمقدار الواصل من الالزام أصلاً ، لأن المقدار الواصل ، هو الجامع الذي لا يقتضي أكثر من الجامع بين الفعلين ، فالاتيان بأحدهما موافقة قطعية للمقدار المنجز ، وإن كان موافقة احتمالية للواقع .

والحاصل : اننا لا نقول كما أفيد ، من أن المخالفة الاحتمالية للتكليف

الواصل ليست قبيحة ، والا للزم في موارد العلم التفصيلي بوجوب فعل ، انه إذا شك في الاتيانِ به لا يلزم الاحتياط ، إذ تركه حينئذ ليس إلا مخالفة احتمالية للتكليف المعلوم بالتفصيل ، مع أنه لا اشكال في اقتضاء العلم التفصيلي لوجوب الموافقة القطعية له ، وإنما نقول : ان ترك أحد الطرفين في المقام ، ليس مخالفة احتمالية للمقدار الواصل من التكليف أصلاً .

مع القائلين بوجوب الموافقة القطعية

ولا بأس بذكر الكلمات والتقريبات التي قُرّب بها وجوب الموافقة القطعية ، إما بدعوى سراية التنجز من الجامع إلى الواقع . أو بدعوى كفاية تنجز الجامع في ايجاب الموافقة القطعية وهي متعددة .

أحدها : ما في موضع من مقالات المحقق العراقي ، من أن العلم بالجامع وان لم يسر إلى الأفراد ، ولكن التنجز الذي هو نتيجته ، قائم بالجامع وتابع له في قابلية السراية الى ما انطبق عليه الجامع ، ولا يقف على نفس الجامع ، غاية الأمر ، القطع به سبب قيام التنجز على موضوعه ، ومجرد عدم قابلية السبب للسراية ، لا يوجب عدم سراية مسببه تبعاً لموضوعه .

وحاصله : أن التنجز الذي هو حكم عقلي ، يتبع موضوعه في السراية لا سببه .

ولكن التحقيق عدم سراية كل من السبب والموضوع ، فلا موجب لسراية التنجز أصلاً ، وذلك لأن معنى تنجز الجامع المسبب عن العلم بالجامع ، هو استحقاق العقاب على مخالفته ، فالاستحقاق والتنجز مترتب على مخالفة الجامع ، فما هو الموضوع للتنجز والاستحقاق عقلاً ، هو مخالفة الجامع ، بمعنى مخالفة ما يقتضيه جامع الإلزام من الحركة في مقام العمل ، وما يقتضيه الجامع هو الاتيان بالجامع بين الفعلين ، فمخالفته عبارة عن ترك

الجامع رأساً ، ومن المعلوم أن مخالفة الجامع التي تقوم بترك كلا الفعلين ، والتي هي موضوع استحقاق العقاب بسبب العلم الاجمالي ، ليست منطبقة على مخالفة التكليف الواقعي الموجود في البين ، فإن مخالفة التكليف الواقعي ، إنما تحصل بترك متعلقه ، وترك الجامع ليس نسبته إلى ترك ذاك المتعلق نسبة الكلي الى فرده ، حتى يكون منطبقاً عليه ، ليسري الاستحقاق إلى مخالفة الواقع أيضاً .

والحاصل ، أن استحقاق العقاب على مخالفة الجامع ، الذي هو معنى تنجز الجامع ، ليس سببه سارياً إلى الواقع ولا موضوعه .

اما الأول فواضح ، واما الثاني ، فلأن موضوع الاستحقاق هو مخالفة الجامع ، وهي لا تنطبق على مخالفة التكليف الواقعي ، لأن مخالفة الواقع ليست مخالفة للجامع ، حتى يترتب استحقاق العقاب عليها ويسري التنجز إليها .

ثانيها : ما في موضع من نهاية الأفكار ، من أن الجامع المعلوم بالاجمال في المقام ، ليس هو الجامع بحيال ذاته ، أو بما أنه حاكٍ عن مقدار منشئه، بل بما أنه مرآة اجمالية للخصوصية الواقعية المرددة في نظره ، بنحو تكون نسبته إليها نسبة الإجمال والتفصيل ، ومن البديهي ، مثل هذا الجامع يسري التنجز منه إلى الخصوصية الواقعية .

ويرد عليه : أنه إن أريد بهذا ، ان الصورة العلمية في المقام ، صورة شخصية اجمالية لا كلية، وانه لا فرق في تنجز التكليف ، بانكشافه بصورته الشخصية ، بين أن تكون صورته المنكشفة اجمالية أو تفصيلية ، فمرجعه إلى الوجه الرابع ، ولا معنى حينئذ لتسليم كون المعلوم هو الجامع .

وان أريد أن المعلوم الإجمالي ، وان كان هو الجامع ، إلا أنه هو الجامع المتخصص ، بمعنى أنه يعلم بتخصُّصه وتعيُّنه ، وليس كالجامع الذي

يتعلق بـه التكليف فيسري التنجـز الى خصوصيتـه ، ففيـه : أن مـا يفتـرق بـه الجامع في المقام ، عن الجامع المأخـوذ في متعلق التكليف ، ليس إلا العلم بمفهوم الخصوصية والتعيّن ، لا بواقع الخصوصيـة ، بمعنى أن المعلوم أصل تخصص الجـامـع ، لا حقيقـة تخصّصـه بـالحمـل الشـايـع ، حتى تتنجـز الخصوصية الواقعية .

والحاصل : أن المنكشف هو خصوصية الجامع بالحمـل الأولي ، وهي لا أثر لها ، وليست قابلة للتنجز ، وما هو قابل للتنجز ، أي ما هـو خصوصيـة الجامع بالحمل الشايع ، ليست منكشفة أصلاً .

وإذن ، فما هو المنكشف من الخصـوصية وهـو مفهومهـا ، لا أثر لـه ، ولـذا لـو فـرضنـا ولـو محـالاً ، ان الإلـزام تعلق بجـامـع أُخـذ فيـه مفهـوم الخصوصية ، ولم تؤخذ فيه خصـوصية من الخصـوصيات الـواقعية ، لم يكن يزيد في أثـره على الإلزام المتعلق بِصِـرْفِ الجامـع ، وانما الأثـر لخصوصيـة الظهر وخصوصية الجمعة ، والمفروض انهما غير منكشفتين .

فـإن قلت : قد ذكـرت سابقـاً ، ان التصديق العلمي إنمـا يتعلق بعنوان الجامع المتخصص ، بما أنه فان في فرده ، لا بما هو ، فقهراً يتنجز فرده .

قلت : ان الجامع المذكور ، وإن كان محطاً للتصديق العلمي ، بما أنه فانٍ ومرآة ، ولكن لا بما أنه مرآة وحاكٍ عن الخصوصية الواقعية بخصـوصها ، بل بما أنه فانٍ في صرف وجوده ، بمعنى أن صرف وجود هذا الجامع معلوم ، فكيف يسري التنجز الى الخصوصية الواقعية بخصوصها ؟

ثالثها : ما أفاده في نهاية الأفكـار أيضاً ، من أنـه لو سُلِّم وقـوف التنجز على الجامع ، نقول بعد انحصار هذا الجـامع بـإحدى الخصـوصيتين ، لا بد في مقـام الخروج عن عهـدة التكليف بهذا الجـامع المنحصـر فـرده بـإحدى الخصوصيتين ، من الاتيان بتينك الخصوصيتين ، إذ مع الاتيان بإحداهمـا مع

احتمال انحصاره بالاخرى ، يشك في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم .

ويرد عليه ، انه بعد فرض اختصاص التنجز بالجامع ، فالمقدار المنجّز من التكليف الواقعي ، هو مقدار تعلّقه بأحد الفعلين ، لا تعلقه بأحدهما المعيَّن ، وعليه ، فعند الاتيان بأحد الفعلين ، يقطع بفراغ الذمة عن المقدار الواصل المنجّز ، وذلك لأن تعلّق الوجوب بالجامع الذي هو المنجز ، لا يقتضي من الحركة إلا بمقدار أحد الفعلين . فالجامع في نفس الأمر ، وان أحتمل كونه متعيناً بنحو لا يحصل امتثاله بالفعل المأتي به ، إلا أنه بما أنه معلوم ، لا يكون متخصصاً بخصوصية الظهر ولا الجمعة ، فلا يقتضي أكثر من الاتيان بإحداهما .

وإن شئت قلت : مصداقية المأتي به من أحد الفعلين في الواجب الواقعي ، وإن كانت مشكوكة ، إلا أن مصداقيته للمقدار المعلوم منه معلومة ، فالمكلف بعد الاتيان بالظهر مثلاً ، لا يشك في الخروج عن عهدة المقدار المعلوم أصلاً .

رابعها : ما في مقالات المحقق العراقي ، من أن تنجز الأحكام ، إنما هو من لوازم وجودها خارجاً ، لا من لوازم صُوَرِها الذهنية ، غاية الأمر ، أن الحكم بوجوده الخارجي ، إنما يكتسب التنجز باعتبار انكشافه بصورته ، ولا يفرّق في صورته التي تكسبه التنجز ، بين أن تكون صورة اجمالية له ، أو تفصيلية .

والحاصل ، أن التنجز ليس ثابتاً لنفس الصورة العلمية حتى يقال : بعدم سريانه تبعاً للعلم ، بل هو ثابت للحكم الواقعي ، ومجرد كون ثبوته له باعتبار الصورة العلمية ، لا يوجب تبعيته لها في عدم السراية . ويرد عليه :

أولاً : أن التنجز بمعنى استحقاق العقاب على شيء ، من لوازم العلم

والـوجود العلمي للتكليف ، فتمـام الموضـوع والسبب له هـو العلم ، ولذا لا فـرق في استحقاق العقـاب ، بين موارد اصـابة القـطع ومـوارد خـطأه . وامـا التكليف بوجوده الواقعي ، فليس هو موضوع الاستحقـاق وملزومه ، ولا جـزء موضوعه أصلاً ، كما نقحنا ذلك مفصّلاً في مبحث التجري .

وثانياً : لـو فرض كـون التنجز من لـوازم الوجـود الخارجي للحكم ، لا العلمي ، إلا أننـا نقول : أنـه لا يكفي في اكتساب الحكم الـواقعي للتنجز ، انكشافه بالصورة الاجمالية التي نسبتها اليه نسبة المجمل الى المُفَصَّـل ، بناءً على تعقّل ذلك ، والالتزام بأن العلم الاجمالي صورة اجمـالية للواقـع ، فإنـه مع ذلك ، لا يكون الواقع منجزاً بالصورة الاجمـالية أصـلاً ، وذلك لأنهـا غير طاردة للشك الذي هو مناط المعذّرية عقلاً .

وبتعبير آخر ، ان انكشاف الشيء والعلم به بـوجوده الـواقعي ، لا يزيـد على نفس الـواقع ، وإنمـا ينجز بـوجوده الـواصـل ، وفي المقـام ، لم يحـرز معلومية الواقـع وكونـه هو المنكشف بـالصورة الاجمـالية ، ليتنجـز ، فموجب اكتساب الحكم للتنجز ، إنما هو انكشافه بصورته التفصيلية ، ولذا لو لم يكن الجـامع في المقـام منكشفاً بـالصورة التفصيليـة ، لما تنجـز شيء من اطراف العلم أصلاً .

والحاصل : أنه على تقدير تسليم كون العلم الاجمـالي صورة اجمـالية للواقـع ، لا يمكن الالتزام بتنجـز الواقـع بها ، وكـون منكشفيتـه بهـا مـوجبـة لتنجزه ، وان لم يحرز المكلف كونه منكشفاً بها .

فإن قلت : ان منكشفية الواقع بالصورة الاجمـالية ، وان لم تكن واصلة بـالعلم التفصيلي ، إلا أنها واصلة اجمـالاً ، للعلم بمنكشفيـة أحـد الـطرفين بالصورة الاجمالية .

قلت : ننقل الكلام الى هذا العلم الاجمالي بمنكشفية أحد الـطرفين ،

فإنه لا يمكن أن ينجز الواقع أيضاً ، بل إنما ينجز الجامع بين منكشفية هذا الطرف ومنكشفية ذاك الطرف .

والذي يدل على ان منكشفية الواقع بالصورة العلمية الاجمالية لا تكفي لتنجزه بوجودها الواقعي ، انه لو كان وجوب الظهر منكشفاً بالصورة العلمية الاجمالية ، بأن علم المكلف اجمالاً بوجوب الظهر أو الجمعة ، ثم جرى الأصل المثبت لوجوب الجمعة ، فإنه لا إشكال في عدم تنجيز العلم الاجمالي حينئذ لوجوب الظهر ، مع أنه لو قلنا : بأن منكشفية تكليف بصورته الاجمالية واقعاً ، يكفي في تنجيزه ، لكان وجوب الظهر منجّزاً ، اذ المفروض انه منكشف بالصورة العلمية الاجمالية واقعاً .

وسوف يأتي لهذا الاشكال مزيد توضيح في مبحث الانحلال فانتظر .

واذن ، فهذا كاشف عن أن منكشفية الشيء بوجودها الواقعي ، لا اثر لها ، وإنما التنجز فرع المنكشفية المحرَزة ، فلا يتنجز الواقع بالصورة العلمية الاجمالية اصلاً .

خامسها : ما أفاده المحقق الاصفهاني ، من أن عدم المبالاة بالتكليف اللزومي ، وعدم الانبعاث ببعثه في وجدان العقل ، ظلم على المولى ، لخروجه عن زي الرقيّة ، ومن المعلوم أن المبالاة بالوجوب المتعلق بما لا يخرج عن الطرفين ، ليست إلا بالانبعاث عنه ، والانبعاث عن المعلوم لا عن الواقع ، لا يكون إلا بفعلهما معاً ، فإن الانبعاث عن المعلوم المحكوم بالحسن عقلاً ، ليس إلا بالانبعاث في وجدان العقل ، وفعل احدهما ، وإن كان يحتمل أن يكون انبعاثاً ، لكنه انبعاث عن الواقع المحتمل لا انبعاث عن المعلوم ، فالانبعاث عن البعث المعلوم في وجدان العقل ، إنما هو بإتيان كلا الفعلين ، فعدم الجمع بينهما ، عبارة اخرى عن عدم الانبعاث عن البعث المعلوم ، وهو مصداق لعنوان عدم المبالاة بأمر المولى ، الذي هو قبيح

بحكم العقل ، فينتج أن ترك المخالفة القطعية ، مصداق لعنوان قبيح عقلاً .

ويتضح الجواب عنه بما ذكرناه لدفع التقريب الثالث ، فإن المقدار المعلوم من التكليف لا يقتضي عقلاً الا الاتيان بأحد الفردين اذ المقدار المعلوم هو الالزام بالجامع ، والخصوصيات لمّا كانت مشكوكة ، فوجودها وعدم وجودها سيان .

فالالزام بالجامع المعلوم في المقام ، لا يزيد على الالزام بالجامع في موارد التخيير العقلي أو الشرعي ، الا بخصوصيات غير الواصلة مؤثرة وهو محال .

وإذن ، فكما أن الالزام بطبيعي صلاة الظهر ، يكون الاتيان بأحد مصاديقها انبعاثاً عنه ، كذلك الالزام بالجامع بين الجمعة والظهر ، الذي هو المقدار المعلوم في المقام ، يكون الاتيان بالظهر فقط انبعاثاً عنه ، بمعنى أنه اتيان بما يقتضيه عقلاً ، واذن ، فالانبعاث بأحد الفعلين ، انبعاث عن المقدار المعلوم ، وليس الانبعاث عنه بالاتيان بكلا الفعلين ، نعم الانبعاث عن التكليف الواقعي في وجدان العقل ، انما يكون بايجاد الفعلين معا .

والحاصل ، ان معنى الانبعاث عن تكليف هو الاتيان بما يقتضيه عقلاً ، والالزام بالجامع المعلوم في المقام ، إنما يقتضي عقلاً الاتيان بأحد الفعلين لا غير ، فيكون الاتيان بأحدهما انبعاثاً عن المقدار المعلوم ، وتوفية لما هو حقّه عقلاً من الحركة .

سادسها : أن تنجز الجامع يوجب تعارض الأصول في الاطراف وتساقطها ، فتجب الموافقة القطعية .

ولا يخفى ، أن هذا ليس تقريباً لتنجيز العلم الاجمالي للواقع ، بل هو تقريب لتنجّزه بالاحتمال بعد تعارض الأصول ، وهو مبني على تسليم وقوع

المعارضة في الاطراف ، وسوف يأتي ما هو الحق في ذلك في الناحية الثانية .

هذا كله ما وصل إلى ذهني القاصر ، لإثبات عدم تنجز الواقع بالعلم الاجمالي ، ودفع جميع ما افيد من التقريبات .

ومما ذكرناه ظهر انه لا يفرّق فيما ادعيناه ، من انكار تنجز الواقع بالعلم الاجمالي ، بين القول بتعلّقه بالجامع ، أو بالواقع على سبيل الاجمال ، لما عرفت من أن العلم الاجمالي لو كان عبارة عن صورة اجمالية للواقع ، لما صلح لتنجيزه أيضاً .

وكذلك الأمر ، بناءً على كون المعلوم بالاجمال هو الفرد المردّد ، إذ لا يعقل حينئذ سراية التنجز الى الواقع بشخصه ، لمّا لم يكن منكشفاً بعينه ، وتنجز الفرد المردّد ، ووجوب الاتيان به عقلاً ، لا معنى له ، لأن المردَّد لا يعقل وجوده في الخارج حتى على هذا المبنى ، اذ المدّعى في هذا المبنى ، تعقّل التردّد في الصورة العلمية ، لا في الوجود الخارجي ، واذن فلم يبق شيء يعقل تنجزه الا الجامع .

وبما ذكرناه ، اتضح أيضاً انهدام القول بعلّية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية بجميع تقريباتها ، لأن العلّية مبنية على أمرين :

أحدهما : تنجز الواقع بالعلم الاجمالي ، ووقوعه موضوعاً لحكم العقل بسبب ذلك .

وثانيها : أن هذا الحكم تنجيزي من قبل العقل ، وليس معلَّقاً على عدم ورود الترخيص الشرعي ، وعليه ففي كل طرف يحتمل التكليف المنجز بنحو يأبى عن الترخيص فيه . ونحن قد هدمنا أساس العلّية بانكار الأمر الأول كما هو واضح .

وأمـا تقريب الكفـاية للعلّيـة ، وللتلازم بين حـرمة المخـالفـة القـطعيـة ووجوب الموافقه القطعية ، فهو مبني على مبانيها غير المقبولة عندنا ، وقد مـر تفصيـل الكلام فيـه وفي مبانيـه في مبحث العلم الاجمالي من مبـاحث القطع فراجع .

والمتحقق في هـذه النـاحيـة ، ان العلم الاجمـالي علة تـامـة لحــرمـة المخالفة القطعية ، ولا اقتضاء بالاضافة الى وجوب الموافقة القطعية .

جريان الأصول في اطراف العلم الاجمالي

النـاحية الثـانية : وهي أنـه بعد أن تحقق أن المقـدار المنكشف بـالعلم الاجمالي ، إنما هو الجامع ، والمقدار المنجّـز هو الجـامع أيضـاً فقط ، كما بيناه في الناحية الأولى ، نريد أن نعرف أن هذا المقدار من الوصول والتنجز ، هل يمنع عن جريان الأصول النافية في المقام أوْ لا ؟

وتمـام الكلام في جـريان الأصـول في أطراف العلم الاجمـالي يستوفى بالبحث في مقامين .

المقام الأول : في جريان الأصول النافية في جميع الأطراف .

المقام الثاني : في جريانها في بعض الاطراف .

مع الأصول النافية

أما المقام الأول : فلم أرَ من يستشكل في امتناع جريان الأصول النافيـة في جميع الأطراف ، بعـد البناء على علّيـة العلم الاجمالي لحـرمة المخـالفة القطعية وقبحها ، بدعوى أن مقتضى جريانها في جميع الاطراف ، التـرخيص في المعصية القبيحة بحكم العقل ، وهي المخالفة القطعية ، اذ المفروض هو

البناء على سببية العلم الاجمالي لقبح المخالفة القطعية ، فبعد البناء على هذا ، لا مجال لجريان الأصول في تمام الاطراف ، المؤدي إلى الإذن فيها .

والتحقيق : انه لا ينبغي الشك في أن جريان الأصول المُؤمِّنة في تمام الاطراف ، إذا أدى الى الترخيص في المخالفة القطعية ، يكون ممتنعاً ، بعدما اتضح في الناحية الأولى من استقلال العقل بقبح المخالفة القطعية ، وعلِّية العلم الاجمالي لذلك ، فالحري بنا أن نبحث عن أن جريانها في جميع الأطراف ، هل يؤدي الى ذلك ليكون ممتنعاً أوْ لاَ .

والانصاف ان للمنع عن تأديته الى ذلك مجال واسع ، فإن جريان الأصول في تمام الاطراف ، لا ينافي حرمة المخالفة القطعية ، وعلِّية العلم الاجمالي لتنجيزها وقبحها أصلاً ، من دن فرق بين الأصل العقلي ، أي قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، أو الأصل الشرعي النافي ، كالبراءة أو الاستصحاب .

فالكلام إذن ، يقعَ تارة : في جريان البراءة العقلية في تمام الاطراف ، وأخرى في جريان البراءة الشرعية كذلك ، وثالثة في جريان الاسبتصحاب النافي في الجميع .

أما الأول : أي البراءة العقلية ، وقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فقد اتضح في الناحية الأولى ، ان موضوعها في كل من الطرفين في نفسه محقَّق ، اذ العلم الاجمالي انما يكون بياناً للجامع فقط ، كما عرفت ، فكل طرف لم يتم البيان عليه ، وإنما تم البيان على الجامع ، إلا أنه قد يتوهم ، أن موضوعها في كل طرف وإن كان محققاً لعدم تمامية البيان عليه ، إلا أن إجراء القاعدة في كل من الطرفين معاً ينافي الحكم باستحقاق العقاب على المخالفة القطعية ، إذ إن إجراء البراءة العقلية عن وجوب الظهر ، بمعنى قبح العقاب على تركها ، واجراءَها عن وجوب الجمعة ، بمعنى قبح العقاب على

تركها ، يؤدي إلى قبح العقاب على تـركهما معـاً ، الذي هـو معنى المخالفـة القطعية . فلا بد من الالتزام بعدم إعمال القاعـدة في الطرفين ، لمنـافاتـه مع الحكم بصحة العقاب على المخالفة القطعية ، ولكنه يندفع ، بوضوح أن قبح العقاب على كل من ترك الظهـر والجمعة ، لا ينـافي صحة العقـاب على ترك الجـامـع بينهمـا ، بمعنى أن الاتيـان بـالـظهـر لا مقتضي لـه ، لعـدم احـراز وجوبها ، فيقبح العقاب على تركها ، لأنه عقاب بـلا بيان وبـلا مقتضي ، كما أن الاتيان بالجمعـة لا مقتضي له لعـدم وصول وجـوبها ، فيقبـح العقاب على تركها بنفس المناط المذكور .

وأما الاتيان بـالجامـع بينهما فله مقتض ، اذ المفـروض أن المكلف قد أحرز تعلق الإلزام الشرعي بمقدار الجـامع بين الفعلين ، فـالعقاب على تـرك الجامع عقاب مع المقتضي للحركة ، ومع البيان الموصل للتكليف .

وبتعبير آخر ، أن مرجع قاعدة قبح العقاب بـلا بيان ـ كمـا بينه المحقق النائيني في محله ، وأوضحناه في الجزء الثالث ـ إلى أن حركة المكلف إذا لم يكن لها مقتض ، يقبح العقاب على تركها ، وان المقتضي للحركـة ، منحصر في التكليف بوجوده الـواصل ، وحينئـذ ، ففي المقام ، المقـدار الواصـل من التكليف ، وهو الإلزام بالجامـع ، إنما يقتضي الحـركة بمقـدار الجامـع ، ولا يقتضي الحركة إلى الظهر خـاصة ، ولا إلى الجمعـة خاصـة ، لما عـرفت في الناحية الأولى ، من عدم سراية التنجز من الجامع إلى الواقع ، فـالحركـة إلى الجامع لها مقتضٍ للعقاب ، فيصـح العقاب على تـركها ، وامـا الحركـة الى الظهر ، والحركة الى الجمعـة ، فلا مقتضي لهمـا ، فيقبح العقـاب على ترك كل منهما ، والعقـاب الذي يحكم بـه العقل عنـد ترك المكلف للفعلين معاً ، ليس على أحد التركين بخصوصه ، ليكون منافياً لقبح العقاب على كل منهمـا

بخصوصه ، بل على الجمع بين التركين ، الذي هو عبارة اخرى عن ترك الجامع .

فاتضح : أنه لا مانع من إعمال البراءة العقلية في كل من الطرفين ، بمعنى الحكم بقُبْح العقاب من جهة ترك الظهر ، وقبح العقاب من جهة ترك الجمعة ، ولا ينافي الحكم بصحة العقاب في مورد المخالفة القطعية ، من جهة ترك الجامع ، إذ إنَ الحركة الى الجامع كان لها منجز ومقتضي ، فتركها مورد للعقاب ، بخلاف الحركة إلى الجمعة ، والحركة الى الظهر ، فإنه لم يكن هناك منجز لأي منهما .

وأما الثاني: أي البراءة الشرعية ، فهي أيضاً تجري في جميع الأطراف من دون ان تنافي تنجّز الجامع سواء ما كان منها بلسان الرفع : كرُفِعَ ما لا يعلمون ، أو بلسان الحلّية : ككل شيء حلال الخ .

أما الرفع ، فلأنه بعد معلومية أنه ليس رفعاً واقعياً ، ليكون اجْراءُ الرفع في كل من الطرفين مؤدّياً إلى رفع الجامع واقعاً لا محالة ، بل هو رفع ظاهري للتكليف المشكوك ، بعدم إيجاب الاحتياط من جهته ، ولا أعني بذلك أن الرفع مُنْصَبٌّ ابتداءً على وجوب الاحتياط ، بحيث يكون هو المرفوع ، بل الرفع متعلق بالواقع ولكن لا في قبال وضعه الواقعي ، بل في قبال وضعه الظاهري ، بإيجاب الاحتياط ، فإن وضع التكليف المشكوك ظاهراً ، إنّما هو بجعل منجّز له ، كإيجاب الاحتياط ، فرفعه ظاهراً المقابل لذلك الوضع ، يرجع إلى أن التكليف المشكوك ، لم يوضع في الظاهر بجعل ايجاب الاحتياط ، فمفاد البراءة الشرعية هو نفي الوضع الظاهري للواقع المشكوك .

وعليه ففي المقام ، مقتضى البراءة الشرعية عن وجوب الظهر ، هو عدم وضع هذا الوجوب ، بإيجاب الاحتياط ، ومقتضى البراءة الشرعية عن وجوب

الجمعة ، هو عدم وضع هذا الوجوب ، بإيجاب الاحتياط . فلو جرت البراءة ، وثبت الرفع في كلا الطرفين ، لكان معنى ذلك ، أن كلاً من الطرفين لم يوضع في مرتبة الظاهر بإيجاب الاحتياط ، ومن المعلوم ، أن عدم وضع وجوب الجمعة ظاهراً ، وعدم الإلزام بها ظاهراً بعنوان الاحتياط ، وعدم وضع وجوب الظهر كذلك ، وعدم الالزام بها ظاهراً ، لا ينافيان لزوم الجامع ووجوبه عقلاً .

وبتعبير أوضح ، أن مفاد الرفع ، إن كان يرجع إلى الترخيص الظاهري في الارتكاب ، فيكون شأنه شأن قوله : كل شيء حلال ، وسوف نتكلم عنه .

وان كان يرجع إلى مجرد نفي الوضع الظاهري ، والإلزام الظاهري ، فمن الواضح ، ان عدم الالزام الظاهري بالجمعة ، وعدم الالزام الظاهري بالظهر ، لا ينافيان حرمة المخالفة القطعية ، ولا يقتضيان نفي الإلزام بالجامع بين الظهر والجمعة . واثبات الترخيص في تركه .

وأما ما كان بعنوان الترخيص الظاهري من ادلة البراءة ، فيمكن أن يقال : ان شموله لكلا الطرفين ، معناه الترخيص في ترك الظهر ، والترخيص في ترك الجمعة ، وهذان الترخيصان انما يقتضيان المعذورية ، وينفيان العقاب من جهة كل من التركين ، لا من جهة ترك الجامع المتحقق بالتركين معاً .

وأكبر شاهد على ذلك ، انه لو فرض أن الوجوب الشرعي تعلّق واقعاً بالجامع بين الظهر والجمعة ، فإنه حينئذ ، يكون ترك الظهر مرخَصاً فيه بجميع حصصه ، اي سواء كان منفرداً ، أو في حال انضمامه إلى ترك الجمعة ، كما أن ترك الجمعة مرخص فيه في حال انفراده ، وفي حال انضمامه إلى ترك الظهر ، ولا يكون الترخيص في ترك الظهر ، والترخيص في

تـرك الجمعة كـذلك ، منـافيين للوجوب الشـرعي المفروض تعلّقـه بالجـامـع أصلاً ، فكما لا يكون هذان التـرخيصان الـواقعيان منـافيين للوجوب الشـرعي المتعلق بالجامع ، كذلك لا يكون الترخيصان الظاهريان في المقام ، منـافيين للوجوب العقلي المتعلق بالجامع .

وبتعبير أوضح ، ان الـوجوب الشـرعي ، لو تعلّق بـالجامـع بين الظهـر والجمعة حقيقة ، فليس مرجعه إلى الإلزام بكل منهما في ظرف تـرك الآخر ، بحيث يكون عبارة عن إلزامين مشروطين ، بل هو الـزام بالجـامع فقط ، وأمـا الظهر خاصة ، فليست متعلقة للالـزام حتى في ظرف تـرك الجمعة ، بـل هي مبـاحة لا الـزام بها حتى في هـذا الظرف، وإنمـا الالـزام واقف على الجـامـع دائماً .

وعليه ، فالاباحة ثابتة لصـلاة الظهـر في جميع الأحـوال ، والالزام غيـر متعلق بها أصلاً ، وكذلك صلاة الجمعة ، فإنه لا إلزام بها حتى في ظرف ترك الظهر ، واذن فهي متعلقة للإباحة في جميع أحوالها أيضاً . وعليه فقد اجتمـع وجوب شرعي للجامع بين الـظهر والجمعـة ، مع الابـاحة الـواقعية للظهـر في جميع أحوالهـا ، وللجمعة في جميـع أحوالهـا ، ففي المقام أيضـاً ، لا يكون اباحة كل من الفعلين بالاباحة المطلقة ، منافياً لوجوب الجـامع بينهمـا وتنجزه عقلاً .

وتمـام المرام ، ببيان أن ثبوت الابـاحة المـطلقة الـظاهريـة في كل من الـطرفين اللذين يعلم بوجـوب أحدهما ، ليس معناه اذن التـرخيص في تـرك الجامع رأساً ، وليس ملازمـاً لمعذوريتـه في ترك الجـامع ، حتى ينـافي حكم العقل بوجوب الاتيان بـالجامـع ، وإلا ، لو كـان ملازمـاً لذلـك ومؤدياً إليـه ، لكانت الاباحة الواقعية الثابتـة لكل فـرد من أفراد الـواجب الشرعي في جميـع أحواله ، مؤدية إلى الإذن في ترك الواجب رأساً .

ولا يمكن دعوى أنه لا تثبت هناك الاباحة الواقعية لكل فرد في جميع أحواله ، بل في ظرف وجود الفرد الآخر ، لوضوح ان نتيجة ذلك ، أن كل فرد في حال عدم وجود الفرد الآخر ، ليس مباحاً بل واجباً ، وهو يقتضي الالتزام بوجوبات مشروطة بعدد الأفراد ، بمعنى أن كل فرد يكون واجباً في ظرف عدم الآخر ، وهذا مما لا يمكن الالتزام به بداهةً ، فلا بد من الاعتراف بأن كل فرد من أفراد الواجب متعلق للاباحة المطلقة حتى في ظرف عدم الآخر ، إلا أن هذه الاباحات المطلقة ، لا تؤدي إلى الإذن في ترك الواجب رأساً ، فلتكن الاباحات المطلقة الظاهرية في المقام ، الثابتة للاطراف ، غير مؤدية إلى الإذن في ترك الجامع أيضاً ، وإذا لم تكن مؤدية إلى ذلك ، فلا مانع من ثبوتها ، لعدم منافاتها حينئذ لما يقتضيه المقدار المعلوم من الحركة .

فإن قلت : على هذا يثبت أن الترخيص الظاهري في ترك الجمعة ، والترخيص الظاهري في ترك الظهر ، انما يؤمّنان من ناحية ذاتي التركين ، لا من ناحية الجمع بين تركيهما ، الذي هو معنى ترك الجامع بينهما ، وعليه فلو كانت عندنا شبهتان وجوبيتان بَدْويّتان ، وثبت في كل منهما الاباحة المطلقة ، لم يكن ذلك كافياً لجواز ترك الجامع بين الفعلين رأساً .

قلت : نعم لا يكفي الأصلان الجاريان في الشبهتين لذلك ، بل لا بد من إعمال الأصل لنفي وجوب نفس الجامع ، واثبات حلّية تركه إن كان محتمل الوجوب .

وبما ذكرناه ، ظهر انه لو بني على كون العلم الاجمالي مستتبعاً لوجوب الموافقة القطعية عقلاً ، ولكن بنحو الاقتضاء لا بنحو العلّية ، بمعنى مشروطية حكم العقل بذلك بعدم الترخيص الشرعي ، لم يكن ذلك مجدياً أيضاً ، في إلزام المكلّف بالموافقة القطعية ، لما عرفت من جريان الأصول الشرعية المؤَمّنة في الاطراف الرافعة لموضوع حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية .

والمتحصل ، أن الوجوب الواقعي الموجود في البين ، لا يوجب الا الإتيان بأحد الطرفين ، ولا يصحّح العقاب إلا على ترك الجامع رأساً ، باعتبار وصوله وصولاً اجمالياً . وأما الاباحة الظاهرية في كل من الطرفين بالخصوص ، اللذين أحدهما هو الواجب الواقعي ، فهي لا تقتضي الا عدم العقاب على ترك كل من الفعلين بالخصوص ، ولا توجب المعذورية في ترك الجامع رأساً ، فهي لا تزيد في أثرها على البراءة العقلية .

وأما الثالث : وهو الاستصحاب ، فقد ظهر الكلام فيه مما مضى ، فإن العلم الاجمالي ، بل الإلزام ، بعد أن كان لا يوجب الا لزوم الإتيان بأحد الفعلين عقلاً ، واستحقاق العقاب على ترك الجامع بينهما رأساً ، فلا يكون منافياً لجريان استصحاب عدم الوجوب في كل من الطرفين ، لأن التعبد الاستصحابي بعدم الوجوب في كل منهما ، انما يقتضي جواز تركه، لا جواز ترك الجامع رأساً ، وجواز الجمع في الترك ، وإلا لكانت الإباحات الواقعية المطلقة ، المتعلقة بأفراد الواجب الشرعي ، مقتضيةً للترخيص في ترك الواجب كما عرفت مفصلاً .

وبالجملة ، الثابت بالعلم الاجمالي ، ان ترك الجامع بين الفعلين ، سبب وعلّة لاستحقاق العقاب عقلاً ، والمُؤَمِّن الشرعي في جانب صلاة الجمعة مثلاً ، سواء كان براءةً أو استصحاباً ، إنما يوجب التأمين بمعنى عدم كون ترك صلاة الجمعة موجباً لاستحقاق العقاب ، إمّا لحليتها ، كما هو مقتضى اصالة البراءة ، أو للتعبد بإحراز عدم وجوبها ، كما هو مقتضى الاستصحاب ، فالذي يثبت بالمؤَمِّن بأي لسان كان ، إنما هو عدم سببية ترك الجمعة لاستحقاق العقاب مطلقاً ، حتى فيما لو وقع ترك الجمعة في ظرف ترك الظهر ، فإن ترك الجمعة الواقع في هذا الظرف ، ليس منشأً للعقاب [illegible] ، ببركة الحكم بإباحتها ، أو التعبد الاستصحابي بعدم وجوبها .

وإذن ، فلو اجتمع التركان ، فلا يكون ترك الجمعة مصحِّحاً للعقاب ، لأنه ترك لفعل مباح ظاهراً ، أو متعبد بعدم وجوبه استصحاباً ، كما أن ترك الظهر لا يكون مصححاً للعقاب لعين الوجه ، إلا أن ذلك لا ينافي أن يكون ترك الجامع بين الفعلين ، المتحقق بالتركين معاً ، منشأً للعقاب ومصححاً [1] بحكم العقل .

وبتعبير آخر ، ان المجعول في باب الاستصحاب ، إما أن يكون هو المماثل للمؤدّى ، أو الطريقية والكاشفية .

فعلى الأول ، يكون استصحاب عدم وجوب الظهر ، متكفلاً للحكم بعدم الإلزام به ، المساوق للترخيص والاباحة ، كما أن مرجع استصحاب عدم وجوب الجمعة ، إلى الترخيص والاباحة أيضاً ، فتكون الجمعة مباحةً ظاهراً بقول مطلق ، اباحة استصحابية ظاهرية ، وكذلك الظهر ، وقد عرفت سابقاً ، ان ثبوت الاباحة المطلقة لكل من الفردين ، لا ينافي لزوم الجامع ولا يؤدي إلى الأذن في تركه رأساً .

وأما على الثاني ، أي لو كان المجعول هو الطريقية ، فالأمر أوضح .

بيان ذلك : أن الطريقية الاعتبارية الشرعية ، عند من يلتزم بمجعوليتها ، يترتب عليها ما يترتب على الطريقية التكوينية من التنجيز والتعذير ، فالانكشاف التعبدي للإلزام ، يوجب خروجه عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وصحة العقاب ، لأنه عقاب مع وجود البيان على التكليف ، كما أن الإنكشاف التعبدي لعدم الإلزام ، يوجب قبح العقاب ، بملاك قبح العقاب على مخالفة تكليف مع قيام البيان على عدمه .

إذا اتضح هذا نقول : ان معنى إجراء الاستصحابين في كلا الطرفين معاً ، هو انكشاف عدم وجوب الظهر تعبداً ، وانكشاف عدم وجوب الجمعة تعبداً أيضاً ، ومن الواضح ، أن هذين الانكشافين لا يسريان من موضوعيهما

التفصيليين إلى الجامع ، بمعنى أن المنكشف عدمه بهما هو هذا الطرف بعينه ، وذاك الطرف كذلك ، لا الجامع المنكشف بالصورة العلمية الاجمالية، واذن فلا يسري العلم الاجمالي إلى الواقع، ولا الاحراز التعبدي الاستصحابي في كل من الطرفين يسري إلى المقدار المنكشف بالصورة الاجمالية ، وحينئذ فإذا جرى الاستصحاب واحرزنا عدم وجوب الجمعة ، كما احرزنا عدم وجوب الظهر ، فالمقدار المنكشف بالاستصحابين تعبداً ، هو عدم وجود هذا الوجوب ، وعدم وجود ذاك الوجوب ، لاعدم الجامع ، فلنا أمران ، قد انكشف عدمهما تعبداً ، وهما : وجوب الظهر ووجوب الجمعة ، وأمر قد انكشف وجوده بالصورة العلمية الإجمالية وجداناً ، وهو أصل الإلزام ، وهذا المقدار المنكشف وجداناً من الالزام ، إنما يوجب تنجز الجامع بين الفعلين ، ووجوب الاتيان به عقلاً ، بمعنى إدراك العقل واستقلاله ، بأن ترك الجامع مصحِّح للعقاب ، وسبب له ، فلا بد حينئذ أن نرى أن ذينك الانكشافين الاستصحابيين التعبديين لعدم وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة ، هل ينافيان هذا المقدار من التنجز حتى يمتنع جريانهما أوْ لا ؟ ومن الواضح مما بيناه ، هو عدم المنافاة ، وذلك لأن الانكشاف التعبدي الاستصحابي لعدم وجوب الجمعة ، يؤثر عقلاً في جعل العقاب على ترك الجمعة قبيحاً ، لأنه عقاب على ترك أمر مع قيام البيان على عدم التكليف به ، فما يوجبه هو أن ترك الجمعة ليس سبباً للعقاب أصلاً . كما أن الانكشاف الاستصحابي لعدم وجوب الظهر ، يؤثر عقلاً في جعل العقاب على ترك الظهر قبيحاً ، بعين الوجه ، فما يوجبه هو أن ترك الظهر ليس سبباً للمؤاخذة .

وإذن ، فنتيجة الاستصحابين عقلاً ، هي أن ترك الجمعة ليس سبباً للعقاب ، وان ترك الظهر ليس سبباً له ، ومن المعلوم أن هذه النتيجة لا تنافي ما يستوجبه العلم الاجمالي من تنجز الجامع ، وكون تركه سبباً للعقاب ، فإن

عدم سببية كل من التركين لا يقتضي نفي كون ترك الجامع سبباً .

وإذن ، فعندنا تروك ثلاثة :

أحدها : ترك الجامع ، وهو يصح العقاب عليه ، لأنه عقاب على ترك شيء كان هناك مقتضٍ للحركة على طبقه ، اذ المفروض أن المقدار الواصل من الإلزام اجمالاً ، يقتضي الاتيان بالجامع ، فتركه ترك لما له مقتضٍ ، فيصير سبباً للعقاب .

وثانيها : ترك الظهر ، وهو ليس سبباً للعقاب ، ولا يصح العقاب عليه ، لأنه ترك لفعل لم يكن له مقتض ، بل قد قام البيان على عدم وجوبه ، كما أن ترك الجمعة يكون تركاً لفعل قد قام البيان الاستصحابي على عدم وجوبه .

وعليه فترك الجامع يندرج في قاعدة صحة العقاب مع البيان وتمامية المقتضي ، وترك الظهر وترك الجمعة ، يندرجان في قاعدة قبح العقاب مع عدم البيان ولو بياناً تعبدياً .

فاتضح أن توهم المعارضة بين الاستصحابين ، مبني إما على تخيّل أن مرجع الانكشافين التعبديين الى الانكشاف التعبدي لعدم أصل الالزام رأساً ، الموجب لعدم لزوم الاتيان بالجامع أصلاً ، وهو غير معقول ، لاستقلال العقل بلزوم الاتيان به . أو تخيل ان الانكشافين المذكورين ، وان لم يكن مرجعهما الى انكشاف عدم جامع الإلزام ، إلا أنهما يقتضيان عدم صحة العقاب على ترك الظهر ، ولو في ظرف اجتماعه مع ترك الجمعة ، ولا على ترك الجمعة ولو في ظرف اجتماعه مع ترك الظهر ، وهذا يؤدي إلى عدم صحة العقاب في مورد اجتماع التركين معاً .

وكلا التخيلين مدفوع كما عرفت بما لا مزيد عليه .

أمـا الأول : فـلأن الانكشـافين التعبـديين لا يسـريـان إلى المقـدار المنكشف بالصورة العلمية الاجمالية ، نعم لو كانا انكشافين حقيقيين ، لكانـا مـلازمين للعلم بعدم أصـل الإلزام . والحـاصل ، أن المعلوم الـوجداني هـو الجامع بين وجوب الظهر ووجوب الجمعة ، بمعنى أن طبيعي الوجوب الجامع بين الـوجـوبين هـو المعلوم ، والانكشـاف التعبـدي لعـدم هـذا الـوجـوب بخصوصه ، والانكشاف التعبدي لعدم ذاك الوجوب بخصوصه ، ليسا انكشافاً لعدم الجامع بين الوجوبين ، وإلا لكان استصحاب عدم الفرد الطويـل حاكمـاً على استصحـاب الكلي في القسم الثاني ، مـع أنهم لا يقولـون بالحكـومة ، وليس ذلـك إلا لأن استصحاب عـدم الفرد الـطويل ، لا يثبت بـه عدم الكلي حتى يكون مُلْغِياً للشك في الكلي وحاكماً على استصحابه ، فإنه لو كان يثبت عـدم الكلي بـاستصحـاب عـدم الفـرد الـطويـل ، لتمت الحكـومـة ، وكـان استصحـاب عدم الفـرد رافعاً لمـوضوع استصحـاب الكلي ، ومقتضياً لإحـراز عدمه وارتفاع الشك في بقائه .

فاتضح بهذا ، ان محط الانكشاف التعبدي الثابت بدليله ، إذا كان هـو عدم الفرد ، فلا يسري إلى عدم طبيعي الوجوب الجامع بين الوجـوبين ، كما لا يسـري الانكشاف التعبـدي لعـدم الفيـل ، إلى الانكشـاف التعبـدي لعـدم طبيعي الحيوان في موارد القسم الثاني من استصحاب الكلي .

وتتمـة الكلام في هـذه الجهـة ، وتحقيقهـا اثبـاتـاً ونفيـاً ، في مبـاحث الاستصحاب ، وإنما نتكلم هنا على المباني المفروغ عنها .

وأمـا الثاني : فـلأن عدم صحـة العقاب على كـل من التـركين ولـو في فرض اجتماعه مع الترك الآخر ، لا ينافي صحة العقاب على ترك الجـامع في هذا الفرض ، لأنـه ترك لأمـر كان لـه مقتض دون كل من التـركين بخصوصـه فأفهم واغتنم .

وإذا شئت قلت : أن الانكشاف التعبدي لا يزيد على الانكشاف الوجداني التفصيلي من حيث أثره ، وقد عرفت سابقاً ، أن كل فرد من أفراد الواجب ، يعلم تفصيلاً بعدم وجوبه في جميع أحواله ، ولا تؤدي هذه العلوم التفصيلية هناك ، إلى تجويز ترك الواجب رأساً ، ومخالفة ما يستقل به من لزوم الاتيان ، فكذلك في المقام ، لا تزيد الانكشافات التعبدية على تلك الانكشافات ، فلا تؤدي الى ترك الجامع رأساً ، وعدم المعاقبة عليه ، وليست أيضاً مستلزمة لانكشاف عدم الجامع رأساً ، لأن الانكشافات الوجدانية لأعدام الأفراد ، تستلزم الانكشاف الوجداني لعدم جامعها ، دون الانكشافات التعبدية لدورانها مدار مقدار التعبد بها .

هذا كله ما وصل إليه الذهن القاصر ، لتحقيق مقام الثبوت .

وأما مقام الاثبات ، بمعنى أن دليل الأصل هل له اطلاق يقتضي الشمول لجميع الاطراف أوْ لا ، فنتكلم في اقتضاء دليل كل أصل في البحث المخصص له .

اما المقام الثاني : وهو جريان الأصل في بعض الأطراف ، فلا موضوع له ، بعدما عرفت من جريان الأصول في تمام الأطراف فضلاً عن بعضها ، فلا بد أن نفرض في المقام ، الالتزام بما التزم به الكل ، من عدم امكان جريانها في جميع الاطراف بنحو التعيين ، فهل تجري في البعض أوْ لا ؟

والكلام في المقام ، لا بد أن يكون بعد الفراغ عن أن المحذور في جريانها في تمام الاطراف ، هو لزوم المخالفة القطعية ، وان العلم الاجمالي ليس علة لوجوب الموافقة القطعية ، وإلا فلا اشكال في امتناع جريان الأصل ولو في بعض الاطراف ، وعليه فنقول : ان جريانها في البعض المعيّن من الاطراف ، وإن كان معقولاً على غير مبنى العلّية من المباني ، إلا أنه بلا موجب بحسب مقام الإثبات اصلاً ، إذ بعد فرض عدم امكان شمول دليل

الأصل لكل من الطرفين ، واستواء نسبتهما إليه ، يكون تعيين أحدهما للشمول والآخر للسقوط ترجيحاً بلا مرجح ، واذن فيتمحض الكلام في انه هل يمكن جريانها بجميع الاطراف ولكن بنحو التخيير لا بنحو التعيين ، المفروض استلزامه للمخالفة القطعية ، أو أنه لا يمكن الالتزام بالتخيير في المقام ؟

وقد وُجِّه التخيير بوجوه : ـ

أولها : وأهمها ، تقييد الأصل في كل من الطرفين بترك الآخر ، ففيما إذا علم اجمالاً بحرمة أحد فعلين ، يكون كل منهما مجرى للاباحة المشروطة بالاجتناب عن الآخر ، ويندفع لذلك المحذور به لعدم اداء الإباحتين المشروطتين كذلك ، إلى المخالفة القطعية .

وملخص الوجه فيه ، أن الأمر دائر بين اخراج الطرفين بالكلية عن عموم الأصل ، أو تقييد اطلاقه لسائر أحوال كل من الطرفين بخصوص حال ترك الآخر ، وحيث يندفع به المحذور ، فلا موجب للالتزام بأكثر من ذلك . وقد اجيب عنه بوجوه : ـ

الأول : ما افاده المحقق النائيني (قدس سره) من أن جعل الترخيص لكل منهما مقيَّداً بترك الآخر غير معقول ، لاستحالة الاطلاق ، الموجبة لاستحالة التقييد ، لأن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة .

ويرد عليه ـ على تقدير تسليم أن التقابل كذلك وانه يشترط فيه القابلية الشخصية ـ ان جعل الترخيص في كل من الطرفين في نفسه بنحو مطلق ، أمر معقول ، فيكون التقييد معقولاً أيضاً ، وإنما الممتنع جعل الترخيص المطلق في طرف في ظرف الترخيص المطلق في الطرف الآخر ، لأدائه إلى المخالفة القطعية .

فإن قلت : إذا كان الاطلاق في كل من الترخيصين مقارناً للاطلاق في الترخيص الآخر محالاً ، فيكون التقييد في كل من الترخيصين، المقارن للتقييد في الترخيص الآخر محالاً أيضاً ، لأنه مقابله .

قلت : ان المقابل للاطلاق حال الاطلاق ، هو التقييد حال الاطلاق ، لا التقييد حال التقييد ، إذ لا بد من حفظ الموضوع الواحد في كل منهما ، فإذا استحال الاطلاق في طرف حال اطلاق الترخيص في طرف آخر ، امتنع التقييد حال الاطلاق في الطرف الآخر ، لا التقييد حال التقييد .

فإن قلتَ : ان التقييد حال الاطلاق إذا صار مستحيلاً ، فالاطلاق حال التقييد مستحيل أيضاً ، لأن المقيد بالمحال محال ، وحينئذ يكن مقابله محالاً أيضاً ، وهو التقييد حال التقييد .

قلت : ان استحالة التقييد حال الاطلاق ، لا توجب استحالة الاطلاق المقارن للتقييد ، وكون المقيد بالمحال محالاً ، مسامحة ، مرجعها إلى محالية الإلزام وما أخذ قيداً دون نفس المقيد .

فأتضح ، أن طبيعي الاطلاق في الترخيص في كل طرف في نفسه ليس محالاً ، ليكون مقابله محالاً أيضاً ، بل المحال حصة خاصة منه ، وهي الاطلاق حال اطلاق الترخيص في الطرف الآخر أيضاً .

الثاني : ما ذكره سيدنا الاستاذ ، من أن المحذور حاصل ، وهو الجمع في الترخيص وان لم يلزم الترخيص في الجمع ، فإن مقتضى الترخيصات المشروطة المدعاة ، الترخيص القطعي في مخالفة الواقع الواصل ، وهذا مما يأباه العقل ، وإن لم يؤد إلى وقوع المخالفة القطعية خارجاً مرخصاً فيها ، فالعلم الاجمالي علة لاستحالة الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ، لا استحالة الترخيص في المخالفة القطعية .

وما يختلج في النظر القاصر في المقام ، انه إما أن يكون المحذور في

الترخيصات المذكورة ، هو صيرورتها فعلية عند تحقق شرطها الموجب للترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع ، فإن المكلف عند تركه لكلا الطرفين معاً، يكون كلا الترخيصين فعلياً، وأحدهما ترخيص في مخالفة الواقع قطعاً ، وهو معنى الترخيص القطعي في ذلك . وإما أن يكون المحذور في مجرد ثبوتها ولو مشروطة ، بحيث لو فرض امتناع اجتماعهما في الفعلية ، لكان ذات المحذور أيضاً ، بدعوى أن الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ولو مشروطاً ممتنع عند العقل ، وإن لم يكن منافياً لحرمة المخالفة القطعية ، وما ينجزه العلم الاجمالي من الحركة .

فعلى الأول : أي إذا قلنا إن المحذور ليس في ثبوت الترخيص في كل من الطرفين مشروطاً ، بل لا مانع من الجمع بين الترخيصات المشروطة ، وإنما المحذور في أن هذين الترخيصين المفروضين ، يمكن تحقق الشرط لكل منهما ، فيكونان فعليين ، وحينئذ يتحقق المحذور ، وهو الترخيص الفعلي القطعي في الحرام ، فنقول : انه يمكن جعل الترخيصات المشروطة بنحو من الاشتراط والتقيد ، بحيث يستحيل اجتماعهما في الفعلية ، وتحقق الشرط لكل منها ، وذلك فيما إذا فرضنا العلم الإجمالي ذا أطراف ثلاثة ، كما إذا علم بحرمة أحد أفعال ثلاثة ، فإنه يمكن أن نلتزم في هذا الفرض ، بثبوت الترخيص في كل واحد منها ، ولكن مشروطاً بارتكاب أحد الأمرين الآخرين ، وترك الآخر ، ومن المعلوم أنه لا يعقل تحقق الشرط للترخيصات الثلاثة جميعاً لتكون فعلية ، كما يظهر بأدنى تأمل ، فالترخيصات المشروطة بالنحو المذكور ، أي المقيدة بفعل واحد وترك الآخر ، لا يعقل فعلية أكثر من أثنين منها ، فلم يلزم الترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع .

لا يقال : انه إذا كان قد أخذ في موضوع كل من الترخيصات ارتكاب أحد الاطراف ، فلا بد من فرض مجوّز ومؤمّن للمكلف يعتمد عليه في

اقتحامه لأحد الاطراف مع قطع النظر عن الترخيصات المذكورة ويتحقق بعد ذلك موضوع الترخيص بالاضافة الى طرف آخر .

لأنه يقال : انه لا يلزم استناد المكلف الى مؤمّن خارجي ، ضرورة أن المكلف يعلم بأنه إذا أتى بفعلين وترك الثالث فلا شيء عليه ببركة تلك الترخيصات المشروطة ، إذ يكون كل من الارتكابين محققاً لشرط الترخيص في الارتكاب الآخر ، فلا محالة مع علمه هذا ، تنقدح في نفسه الإرادة الى ارتكاب فعلين ، من دون حاجة إلى مؤمّن آخر غير نفس الترخيصات المفروضة .

على انه لو سُلّم انها لا تؤمّن من ناحية أحد الارتكابين ، نفرض أن المكلف ارتكب أحد الاطراف أولاً ، بلا استناد الى مؤمن ، فمقتضى الترخيصات المذكورة ، جواز الاتيان بأحد الطرفين الآخرين ، بحيث لو كان الواقع منطبقاً عليه ، لما عوقب على عصيانه لاستناده إلى المؤمن . هذا كله لو فرض أن المحذور في الترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع .

وأما إذا قيل بأن المحذور انما هو في الترخيص القطعي في الحرام ولو مشروطاً ، فالنقض المذكور لا يرد كما هو واضح ، إذ الترخيص المشروط في مخالفة الواقع ثابت جزماً فيه أيضاً ، إلا أن مقتضى ذلك ، انه لو علم اجمالاً بنجاسة مائع أو ماء ، وكان الماء مجرىً للاستصحاب في نفسه ، والمائع مجرىً لأصالة الطهارة فقط ، أن يجري استصحاب الطهارة في الماء بلا معارض ، مع أنه لا يلتزم به أحد ، إذ الأساطين بين من يقول بسقوط الاستصحاب والقاعدة معاً في طرف الماء بمعارضة ، وبين من يقول بسقوط الاستصحاب في الماء بلا معارض ، فهو مما لم يلتزم به .

وتوضيح لزوم هذا المعنى يأتي قريباً في التنبيه الأول من تنبهات المسألة فانتظر .

وأيضاً يلزم على هذا ـ أي على الالتزام بأن المحـذور في الترخيص في الحرام ولو مشروطاً ، بحيث إن مجرد الجمع بين الترخيصات المشروطة يكون محالاً ـ ان العلم الاجمالي ، إذا اضطر إلى أحد طـرفيه لا بعينـه ، يسقط عن التنجيز رأساً حتى بالاضافة إلى حرمة المخالفة القطعية .

وسيأتي بيان لزوم ذلك في التنبيه المعدّ للبحث عن الاضـطرار إلى أحد الاطراف مفصلاً ، إلا أنه حيث ان هذا التنبيـه ، ليس في هذا الجـزء ، فنشير هنا اجمالاً إلى لـزوم هذا المعنى فنقـول : إنه لا اشكـال عند الاضـطرار إلى أحد الطرفين لا بعينـه ، في ترخيص الشـارع في تطبيق مـا اضطر إليـه ، وهو الجامع بين الـطرفين على أي منهما ، وان شئت قلت . ان المضـطر اليه هـو الوجود الأول منهما ، لا الوجود الثاني ، لاندفاع الاضطرار بالأول ، فـالشارع لا محالة يرخّص في الوجود الأول القابل الانطباق على كل من الـطرفين بنحو التبـادل ، وهو يستـدعي الترخيص في تـطبيق هذا الـوجـود الأول على أي من الـطرفين ، ومعنى هذا ، ثبـوت الترخيص في كـل طرف مشـروطاً بـأن يوجـد أولاً . فتحصـل عندنـا ترخيصـات شرعيـة بعدد الاطـراف ، إلا أنها مشـروطة بعنوان الأولية ، وهذه الترخيصـات يستحيل فعليتهـا جميعاً في عـرض واحد ، لأن عنوان الأولية انما يثبت لأحدها ولا يعقل ثبوتها للجميع ، إلا أن المحذور بحسب الفرض لا يختص بالترخيص الفعلي في الحرام ، بل يشمل الترخيص القطعي فيه ولو مشروطاً ، فقهراً تكون الترخيصـات المشروطـة المفروضـة في مورد الاضطرار في أحد الاطراف لا بعينه ، منافيـة للواقع الـواصل ، حيث ان مقتضاها الترخيص القطعي في الحرام ولو مشروطاً بعنوان الأولية ، فـلا بد من الالتـزام بسقـوط التكليف الـواقعي رأسـاً ، لئـلا يكـون منـافيـاً للتـرخيصـات المشروطة الثابتة بسبب الاضطرار قطعاً ، ومع سقـوطه ينحـلّ العلم الاجمالي ويسقط عن التأثير بالمرة .

فاتضح أن جعل المحذور الترخيص القطعي الفعلي في الحرام الواقعي ، لا يدفع شبهة التخيير في بعض الموارد ، وجعل المحذور الترخيص القطعي في الحرام ولو مشروطاً ، وان اندفعت به شبهة التخيير في سائر الموارد ، إلا أنه يترتب على ذلك أمور لا نلتزم بها .

الثالث من الأجوبة : لبعض مشايخنا المحققين ، من أن التقييدات التي يندفع بها المحذور ، لا تنحصر في تقييد كل من الترخيص بترك الآخر ، بل يمكن تقييد الترخيص في كل من الطرفين ، بأن يكون سابقاً أو مسبوقاً بالآخر ، فإن الترخيص في كل من الطرفين ، سواء كان سابقاً أو مسبوقاً ، وإن كان محالاً ، إلا أن ثبوته مقيداً بأحد الأمرين من السابقية والمسبوقية ، لا محذور فيه ، ولا مرجع للتقييد المدعى عليه .

وأجاب عنه : بأن العلم الاجمالي بخروج كل من الوجود الأول لكل منهما ، أو الوجود الثاني لكل منهما ، موجب لعدم شمول العام للوجود الأول أو الثاني لكل منهما ، وأما الوجود الوحداني لكل منهما ، فلا علم اجمالاً بخروجه ، وليس طرفاً لعلم اجمالي بالخروج أصلاً .

الرابع : ما ذكره بعض مشايخنا المحققين أيضاً ، من أن تقريب الشبهة مبني على أن يكون لدليل الأصل عموم للأفراد ، واطلاق باعتبار حالاتها ، وحينئذ يقال : ان التحفظ على اصالة العموم لازم لعدم العلم بالتخصيص ، بعد اندفاع المحذور بالتقييد ، إلا أن دليل الأصل ليس كذلك ، فإن حصَصَ شرب كل من الطرفين ثابتة بنفس عموم قوله : كل شيء حلال ، لأن كل حصة منها فعل مشكوك الحرمة ، فالتخصيص في عمومه معلوم على كل حال ، وكما يندفع المحذور بما ذكر في شبهة التخيير ، كذلك يندفع بتخصيص العموم بأحد الشربين رأساً .

ودَفْعُه بما سبق أيضاً ، من أنه لو فرض ثبوت الحصص بالعموم ،

نقول : ان كل حصة من تلك الحصص طرف للعلم الاجمالي بالخروج والتخصيص ، إلا الشرب المقارن لترك الآخر ، فإنه ليس معلوم الخروج لا تفصيلاً ولا اجمالاً ، فيؤخذ بالعلم بالاضافة إليه .

الرأي المختار

الخامس : ما هو التحقيق في النظر القاصر ، في مقام الجواب ، وهو متوقف على مقدمة نشير إليها هنا اجمالاً ، وتفصيلها في محله وهي ان القضية الحينية غير معقولة ، فإن الحكم يمتنع أن يكون ثابتاً لذات حصة خاصة ، مع خروج كل من القيد والتقيد عن موضوعه ، بل فرض خروجها كذلك والغاء الموضوع عنها ، هو فرض اطلاقه وعدم اختصاصه بالحصة الخاصة ، وقد فصلنا هذا في مباحث القطع من هذا الكتاب ، وبيَّنا الوجه في بطلان القضية الحينية تبعاً لسيدنا الاستاذ ، فانه ذهب الى ذلك ، والى انه لا واسطة بين الاطلاق والتقييد ، بل الشيء إما مطلق أو مقيد ، ولأجل امتناعها ، ذهب المحقق الدوّاني الى رجوع لوازم الماهية كلها الى لوازم الوجود على ما نسب إليه ، ولم يتصور كون اللازم لازماً للماهية حين الوجود ، بحيث لا يكون الوجود مأخوذاً في الملزوم بوجه أصلاً .

والحاصل : اننا نتكلم على هذا المبنى فنقول ، أنه تارة يتكلم فيما إذا علم اجمالاً بحرمة أحد الفعلين ، واخرى فيما إذا علم بوجوب أحدهما ، وملاك الجواب وان كان واحداً ، إلا أن التعبير عنه مختلف .

اما في الأول كما إذا علم بحرمة شرب أحد المائعين ، فمقتضى شبهة التخيير ، إجراء اصالة الحلية في كل من الشربين بنحو مخصوص ، وحينئذ نسأل : إن هذه الحلية الظاهرية الثابتة لكل من الشربين بنحو مخصوص ، اما أن يكون موضوعها هو الشرب بجميع حصصه ، أي طبيعي شرب المائع المذكور ، الجامع بين شربه الواقع في عرض شرب الآخر ، أو شربه الواقع في حال اجتناب الاخر ، وإما أن يكون موضوع الحلية ، الشرب المقيد بترك

الآخر ، بحيث تكون هذه الحصة الخاصة محكومة بالحلية الظاهرية ، والثاني غير معقول ، لأن الشرب الخاص المقيد بترك الآخر ، ليس مشكوك الحرمة حتى تشمله الحلية المجعولة في دليلها على عنوان المشكوك ، لأن المحتمل انما هو حرمة كلي الشرب ، لا حصصه وافراده بما انها افراد وحصص خاصة ، إذ الإطلاق انما هو رفض القيود ، لا الجمع بينها ، فمعنى ثبوت الحرمة لجميع الحصص المتصورة لشرب المائع ، هو ثبوتها لطبيعي الشرب الملغى عنه خصوصيات الحصص ، من كونها واقعة في ظرف الاجتناب عن الطرف الآخر ، أو في ظرف ارتكابه ، وغير ذلك من خصوصيات الأفراد .

وحينئذ ، فالمكلف إذا علم بخمرية أحد المائعين ، فهو انما يحتمل حرمة أصل شرب كل من المائعين ، ولا يحتمل أن يكون الشرب المقيد بترك الآخر بما أنه شرب مقيد حرام ، حتى يحكم بالحلية الظاهرية ، واذن ، فلا يمكن الالتزام بثبوت الحلّية الظاهرية للشرب ، لأنه هو المحتمل حرمته ، وحينئذ نسأل : إن هذه الحلّية الظاهرية الثابتة لطبيعي الشرب في كل من الطرفين ، هل هي حلّية مطلقة ، أو مقيدة بظرف الاجتناب عن الطرف الآخر .

والأول : أي أن تكون حلّية مطلقة في كل من الطرفين غير معقول ، لأنه خلف دعوى التخيير ، ويؤدي إلى المخالفة القطعية .

والثاني : أي أن تكون حلّية مقيدة بترك الآخر ، غير معقول أيضاً ، وذلك لأن المفروض أن موضوعها هو طبيعي الشرب ، الجامع بين الشرب الواقع حال ترك الآخر ، والواقع حال اقتحامه ، ومع سعة الموضوع واطلاقه ، يمتنع أن تكون الحلّية الظاهرية مقيدة بظرف ترك الآخر ، لوضوح انها لو كانت مقيدة بظرف ترك الآخر ، لاستحال تعقلّها بطبيعي الشرب الشامل للشرب حال فعل الآخر ، إذ يستحيل أن تكون مؤمِّنة للمكلف من ناحية الشرب الواقع في غير ظرفها .

والحاصل ، ان الحلّية الظاهرية ، إنما جعلت بداعي التأمين ، ومن المعلوم أنها إنما تؤمّن في ظرف ثبوتها ، فإذا فرضنا أن ثبوتها مختص بصورة ترك الآخر خاصة ، ومع عدم كونها مؤمّنة عنه ، يستحيل شمولها له ولو بالإطلاق .

وان شئت قلت : ان موضوع الحلية الظاهرية ، انما يعقل اطلاقه لكل حصة يمكن أن تكون الحلّية المذكورة مؤمّنة من ناحيتها في ظرف وقوعها ، وأما الحصة التي لا تكون كذلك ، فلا يعقل اطلاق موضوع الحلّية الظاهرية لها للغْويَّته ، فإذا فرض أن الحلّية مقيدة بظرف ترك الآخر ، فلا تؤمّن من ناحية الشرب الواقع في حال ارتكاب الآخر ، فيكون اطلاق موضوعها لهذه الحصة من الشرب مستحيلاً . وإذن فالصور كلها مستحيلة .

وبالجملة ، لدينا صور ثلاث :

أحدها : تعلّق الحلية الظاهرية المطلقة بمطلق الشرب الجامع بين الحصص .

ثانيها : تعلّق الحلية الظاهرية المختصة بظرف ترك الآخر بمطلق الشرب الشامل للشرب حال ارتكاب الآخر .

ثالثها : تعلّق الحلّية بالشرب المقيد بحال ترك الآخر .

وكلها ممتنع .

أما الأول : فلأدائه إلى المخالفة القطعية ومخالفته لفرض التخيير .

واما الثاني : فلأن الحلّية المقيدة بظرف لا يمكن أن تتعلق بطبيعي الشرب غير المقيد بذلك الظرف ، بحيث يشمل الشرب الواقع في غير ظرف الحلّية ، لأنها لا تؤمّن إلا من ناحية ما يقع في ظرفها .

وأما الثالث : فهو وان كان معقولاً في نفسه ، إلا أنه لا يمكن أن يثبت

بدليل اصالة الحلية الذي أخذ في موضوعه الشك في الحرمة ، لوضوح أن الشرب المقيد بترك الآخر بما أنه كذلك ، غير محتمل الحرمة ، وعلى هذا ، فإن شئت قلت : ان التقييد إنما يلتزم به في الموارد التي يكون الاطلاق فيها ذا محذور ، إذا لم يكن هذا التقييد موجباً لخروج المورد عن المصداقية والفردية لموضوع العام ، والا فاستحالة الاطلاق حينئذ ملازمة لعدم شمول العام له رأساً كما في المقام ، إذ ان تقييد الفعل بترك الآخر يخرجه عن كونه مشكوك الحرمة ، فلا ينطبق عليه عنوان المشكوك الذي أخذ في موضوع العام . نعم لو قام دليل خاص على حلّية الشرب المقيد ، ولم يكن قد أخذ في موضوعه الشك ، اخذ به في المقام بلا محذور ، إلا أنه ليس هناك مثل هذا الدليل الخاص .

فإن قلت : ان التقييد بترك الآخر يؤخذ في طول الشك ، بمعنى أن طبيعي الشرب المشكوك الحرمة ، يقيد بترك الآخر ، فتقييد طبيعي الشرب بحال الآخر يكون في طول فرض مشكوكيته وتقيده بالشك ، فلا يعقل أن يكون التقييد المأخوذ في طول مشكوكية المائع مؤثراً في رفع مشكوكيته .

قلت : ان التقييد بترك الآخر وإن كان في طول التقيد بالشك فرضاً ، إلا أن هذا الشك المأخوذ والثابت للشرب في المرتبة السابقة على تقييده بترك الآخر ، إنما يوجب كون متعلقه بما هو ، أي الطبيعي ، مصداقاً لموضوع أدلة البراءة والحلّية ، والمفروض أن الموضوع الذي يراد اثبات حليته ليس هو الطبيعي المتعلق به الشك في الحرمة ، بل هو بعد تقييده بحال ترك الآخر ، فنحتاج في شمول دليل الحلّية إلى شك آخر يكون متعلقاً بالمشكوك بعد تقييده بهذا القيد ، ومن المعلوم أن المشكوك المقيد بترك الآخر ، ليس محتمل الحرمة واقعاً بما أنه مقيد بهذا القيد .

والحاصل ، أن كل شك إنما يصح ثبوت الحلية بالاضافة الى متعلقة ،

لا بالاضافة إلى متعلقه بعد أن يقيد بقيد يخرجه عن كونه مشكوكاً ، فالشك في ثبوت الحرمة لطبيعي الشرب واقعاً ، يصحح شمول دليل اصالة الحل لهذا الطبيعي ، لا له بعد تقييده بترك الآخر ، إذ انه بما هو مقيد ليس بمشكوك الحرمة ، فتدبره فإنه دقيق .

فإن قلت : اننا نختار كون نفس الحلّية مقيدة بترك الآخر ، وموضوعها حينئذ ، وإن كان قهراً يتقيد بترك الآخر ، لاستحالة تعلق الحلّية المقيدة بترك الآخر بالشرب المطلق غير المقيد ، إلا أن هذا التقييد في الموضوع الناشيء من جهة الحكم وتقيده ، والموجب لخروج الموضوع عن المشكوكية ، لا ينافي مشكوكيته في مرتبة موضوعيته ، التي هي المرتبة السابقة على لحوق الحلّية له . وبعبارة اخرى ، أن الموضوع لا بد أن يكون مشكوكاً في نفسه مع قطع النظر عن الحلّية الثابتة له والتي تستلزمه من تقيده بصورة ترك الآخر .

قلت : ان تقييد الحكم بظرف ترك الآخر ، ليس سبباً في مقام الواقع والجعل لتقيد الموضوع ، بحيث أن تقيد الموضوع ينشأ حقيقة من تقيد الحكم حتى يقال : ان ما ينشأ من قبل الحكم لا يضر بموضوعية الموضوع ، بل هو كاشف عن تقيد الموضوع في المرتبة السابقة ، واستحالة اطلاقه في هذه المرتبة .

فإن قلت : على هذا كيف تجري اصالة البراءة أو الحلية في الشبهات الموضوعية البدوية .

قلنا : إنما تجري البراءة عنه ، لا بما أنه مائع خاص ، بل بما أنه مائع منسوب إلى طبيعته التي يحتمل أن تكون هي الخمر وأن تكون هي الخل ، وهذا في المقام غير ممكن ، لأن معناه اثبات الحلية لطبيعي الفعل ، فإن الحكم بالحلية ، إذا تعلق بالشرب المقارن لترك الآخر ، لا بما أنه شرب خاص ، بل بما أنه مضاف إلى طبيعيِّه ، معناه حلّية الطبيعي ، نعم لو كانت

القضية الحينية معقولة ، لأمكن الالتـزام بتعلّق الحلّية بـذات الشرب المقـارن لترك الآخر ، بحيث لا يكون ترك الآخر ولا التقيد بـه دخيلاً في مـوضوعهـا ، إلا أن المفروض امتناعها كما عرفت .

وبالجملة ، الحلّية الـظاهريـة المجعولـة في كل طـرف ، اما أن يكـون موضوعهـا الشرب المقيـد بترك الآخـر ، أو الشرب المـطلق ، ولا واسطة بين المطلق والمقيد ، وكلاهما غير صحيح .

أما الأول : فلأن الشرب المقيد بما أنه مقيد غير محتمـل الحرمـة حتى يشمله دليل اصالة الحل .

وأما الثاني : فلأن الحلّية المتعلقة بالشرب المطلق ، لا يمكن أن تكون بنفسهـا مطلقـة أيضاً ، لأنـه خلاف دعـوى التخيير في جـريان الأصـول ، ولا يمكن أن تكـون مقيدة ، لأن الحكم المقيـد بظرف لا يمكن أن يتعلق بمـا هو مطلق من حيث ذلك الظرف .

ومما ذكرناه ، ظهر الكلام في موارد العلم الاجمـالي بالـوجوب أيضـاً ، فإنه لا يمكن أيضاً اثبات رفع كل من الوجوبين على تقدير فعل الآخر بحـديث الرفع ، لأن المرفوع إما الإلزام المقيـد بترك الآخـر ، أو طبيعي الإلزام بسـائر حصصـه ، وكلاهمـا ممتنع ، أمـا الأول : فلأن الإلـزام المشـروط لا يحتمله المكلف في أي من الـطرفين ، ليرفـع بحديث الـرفع . وأمـا الثـاني : فـلأن الإلزام المطلق لا يمكن رفعه لا بالرفع المطلق ولا بالرفع المقيد بترك الآخر ؛ أما الرفع المطلق فلأنه خلاف شبهة التخييـر ، وأما الـرفع المقيـد بظرف تـرك الآخر ، فيمتنع أن يتعلق بالإلزام المـطلق الشامـل للحصة الثـابتة منـه في غير ظرف الرفع ، إذ ان هذه الحصة غير قابلة للوضع في ظرف ترك الآخر ، لترفع في هذا الظرف ، واذن فلا أساس لشبهة التخيير أصلاً فأفهم واغتنم .

هذا تمام الكلام في جريان الأصول النافية في أطراف العلم الاجمالي تعييناً أو تخييراً .

الأصول المثبتة

وأما جريان الأصول المثبتة في تمام الأطراف ، مع العلم بعدم التكليف في بعضها ، فسوف يأتي تحقيقه في مباحث الاستصحاب في الجزء التاسع من هذا الكتاب انشاء الله تعالى ، إذ جهة البحث فيه ليس عن مانعية المقدار المنجّز بالعلم الاجمالي بالتكليف عن جريانها ، بل عن مانعيَّة العدم والترخيص المعلوم بالاجمال عن ذلك ، وسوف تعرف أن التحقيق ، جريان الأصول المثبتة غير التنزيلية في تمام الأطراف ، وكذلك التنزيلية على تفصيل فيها ، على مقتضى مبانيهم بين بعض الموارد وبعض .

وبهذا انتهى الكلام في أصل المسألة ، وتحقق بما لا مزيد عليه أن العلم الاجمالي إنما يكون علة لحرمة المخالفة القطعية فقط ، ولا يوجب وجوب الموافقة القطعية ، لا بنحو العلّية ، ولا بنحو الاقتضاء ، لا بلا واسطة ، ولا بواسطة ايجابه لتعارض الأصول ، لما عرفت من عدم ايجابه لتعارض الأصول في الأطراف . وعلى هذا ينسَدُّ الكلام في أكثر التنبيهات الآتية ، إلا أننا سوف نتكلم في التنبيهات جرياً على مبانيهم ، ليتحقق مجال للبحث فيها .

تنبيهات العلم الاجمالي

التنبيه الأول : في جريان الأصول الطولية بعد تساقط الأصول العَرْضية في أطراف العلم الاجمالي ، وبتعبير آخر ، ان الأصل الطولي هل يسقط بالمعارضة مع الأصل المعارض للحاكم ، أو يجري بعد سقوط الحاكم مع معارضه ؟

وقد أفاد سيدنا الاستاذ دامت بركاته في المقام ، أن الأصلين العرضيين ، إما أن يكونا من سنخ واحد ، أو من سنخين .

فعلى الأول : يجري الأصل الطولي ، كما إذا علم بنجاسة ماء أو ثوب ، فإن اصالة الإباحة في الماء تجري بعد تساقط اصالتي الطهارة ، ولا تكون طرفاً للمعارضة مع اصالة الطهارة في الثوب ، للعلم بتخصيص دليل اصالة الطهارة بأحد الطرفين ، لاستحالة شموله لكل منهما ، وهو موجب لإجماله ، بخلاف دليل اصالة الاباحة ، فإنه لا يعلم بتخصيص فيها ، ولا يعارضها دليل اصالة الطهارة بشموله للثوب ، لأن المفروض اجماله ، والمجمل لا يعارض غيره .

وعلى الثاني : فإما أن لا يكون في بعض الاطراف أصل مثبت في طول الأصل النافي ، أو يكون ، ففي الصورة الأولى ، كما إذا علم اجمالاً بنجاسة ماء أو بولية مائع ، يكون اصالة الطهارة في مشكوك البولية ، معارضاً لكل من الأصل الحاكم في الماء ، الذي هو استصحاب الطهارة ، والأصل المحكوم الذي هو اصالة الطهارة ، فالأصل الطولي في هذه الصورة لا يجري ، بل يسقط بالمعارضة ، لأن اقتضاءه وإن كان فرع عدم فعلية الأصل الحاكم وسقوطه بالمعارضة ، إلا أن قانون العلّية يقتضي الاجتماع في الزمان . فاقتضاء الأصل الطولي في عرض اقتضاء الأصل الحاكم ، واقتضاء الأصل المعارض له زماناً ، فيكون هناك اقتضاءات ثلاثة مجتمعة في الوجود ، وتسقط كلها بالمعارضة . وأما في الصورة الثانية : أي فيما إذا كان هناك اصل طولي في أحد الطرفين مثبت للتكليف ، يجري الأصل الطولي المثبت ، لانحلال العلم الاجمالي به ، كما إذا علم اجمالاً ، بزيادة ركعة في صلاة ، أو نقصانها في صلاة اخرى ، فإنه بعد تعارض قاعدتي الفراغ في الصلاتين ، يجري استصحاب عدم الزيادة في الأولى ، واستصحاب عدم الاتيان بالرابعة في الاخرى .

هذا ملخص ما أفاده دام ظله في المقام .

تعقيب وتعليق

وهنا جهات من الكلام خطرت في النظر القاصر .

الجهة الأولى : أنه بعد البناء على أن مجرد طولية الأصل ، وترتّبه على عدم الأصل الحاكم ، لا يوجب عدم سقوطه بالمعارضة مع الأصل الجاري في الطرف الآخر ، لم يتضح الفرق بين أن يكون في الطرف الآخر اصل مثبت للتكليف في طول الأصل النافي أَوْ لا ، فالحكم ـ فيما إذا كان في أحد الطرفين أصل طولي مثبت ، وفي الآخر اصل طولي نافي ـ بانحلال العلم الاجمالي ، بجريان هذين الاصلين بعد تساقط الأصلين العرضيين غير واضح ، بل كما يكون الأصل الطولي النافي معارضاً للأصل في الطرف الآخر ، فيما إذا كان الاصلان العرضيان غير متسانخين ، ولم يكن هناك اصل طولي مثبت في الطرف الآخر ، كذلك يعارضه فيما إذا كان هناك اصل طولي مثبت في الطرف الأخر .

وتوضيح ذلك بذكر مثال للمطلب فنقول : أنه لو علم إجْمَالاً بعد صلاة الصبح والظهر ، إما بأن الطهارة الحدثية التي كانت ثابتة له قبل صلاة الصبح قد ارتفعت حال صلاة الصبح ، وإما بنقصان ركعة من صلاة الظهر[1] ، فإن كلاً من الطرفين في نفسه مجرى لقاعدة الفراغ ، وقاعدة الفراغ المصحّحة لصلاة الظهر ، كما تعارض قاعدة الفراغ المصحّحة للصبح ، كذلك تعارض استصحاب الطهارة في الصبح ، وملاك هذه المعارضة ، هو التكاذب الحاصل بين اطلاقي الدليلين ، فإنه كما يعلم بعدم جريان قاعدة الفراغ في

---

(١) وان كان المثال لا يخلو عن مسامحة اذ فرضنا الاصلين العرضيين من سنخ واحد وذلك لأجل توضيح المطلب والا فيمكن تصوير انهما من سنخين كما لا يخفى .

كلتا الصلاتين ، كذلك يعلم بعدم جريان كلا الأمرين : من قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، واستصحاب الطهارة في الصبح ، لأن جريانهما معاً مستلزم للمخالفة القطعية ، واذن ، فيعلم بكذب أحد الدليلين ، وحينئذ فكل من دليل الاستصحاب المصَحّح للصبح ، ودليل قاعدة الفراغ المصَحّحة للظهر ، يكون مكذِّباً للآخر بدلالته الالتزامية ، كما هو الحال في كل دليلين علم إجمالاً بكذب أحد مدلوليهما ، فلا محالة لا يجري استصحاب الطهارة في صلاة الصبح ، كما لا تجري قاعدة الفراغ فيها لسقوطها مع المعارضة مع قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، ومجرد أن هناك اصل طولي في صلاة الظهر يثبت التكليف ، لا يوجب عدم وقوع المعارضة بين قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، مع كل من الأصل العرضي والطولي في الطرف الآخر ، بعد وجود التكاذب الموجب لوقوع التعارض بين الدليلين ، ولا يتوهم أن قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، والاستصحاب في الصبح اصلان مثبتاتهما ليست بحجة ، فكيف ينفي كل منهما الآخر بالالتزام الموجب للتكاذب بينهما ، وذلك لأن دليل كل منهما دليل اجتهادي ، وهو دال بالالتزام لا محالة ، على نفي ما ينافي مدلوله وإن كان نفس المجعول أصلاً .

وإن شئت قرَّبت التعارض بينهما ، بأن الجمع بينهما مخالفة قطعية ، وترجيح كل منهما بلا مرجّح ، كما أن ترجيح كل من قاعدتي الفراغ على الاخرى بلا مرجّح .

والمتحصِّل: أن انحلال العلم الاجمالي بالأصل الطولي المثبت في طرف ، والأصل الطولي النافي في طرف آخر غير واضح .

لا يقال : غاية ذلك الانتهاء إلى البراءة العقلية بعد سقوط الأصول النافية كلها بالمعارضة مع الأصل العرضي في الطرف الآخر ، فإنه لو فرض في طرفٍ أصلٌ ناف ، وفي طوله أصل مثبت ، وفي الطرف الآخر اصل

ناف ، وفي طوله اصل نـافٍ ، سقط هذان الأصـلان النافيـان بالمعـارضة مـع الأصل النافي في الطرف الآخر ، ويجـري الأصل الـطولي المثبت في الطرف الآخر ، وينحل به العلم الاجمالي ، ونـرجع في ذلـك الطرف الـذي كان فيـه اصلان نافيان سقطا بالمعارضة إلى البراءة العقلية .

لأنه يقال : أن هـذا لا يتم فيما ذكـرناه من المثـال ونحوه ، لـوضوح أن قـاعدة الفـراغ واستصحاب الـطهارة بـالاضافـة إلى صلاة الصبـح ، ان سقطا بالمعارضة بقاعـدة الفراغ في الـظهر ، كـان المرجـح فيه اصـالة الاشتغـال ، للشك في وجود الشرط لا البراءة العقلية .

ثم ان اشكالاً آخر هناك في انحلال العلم الاجمالي بالأصول الطوليـة ، التي يكون بعضها مثبتاً وبعضها نافياً ، وهو ما أشـار إليه في الفـوائد ، من أنـه يلزم من وجـودها عـدمها ، سـوف نتعـرض لـه مـع دفعـه في تنبيـه الانحـلال انشاء الله تعالى .

الجهـة الثانيـة : ان مقتضى ما افيـد في مقـام تقـريب جـريـان الأصـل الطولي ، فيما إذا كان الأصلان متسـانخين ، من اجمال دليـل هذين الاصلين المتسانخين ، باعتبار انه دليـل واحد ، وقـد علم فيه بـالتخصيص اجمالاً دون دليل الأصل الطولي ، انه إذا علم المكلّف ببولية المـائع الأصفـر ، أو المائـع الأبيض ، وعلم ببـولية المـائع الأبيض أو نجـاسـة مـاء ، بحيث تكـون بـوليـة الأبيض طرفاً لعلمين اجماليين ، فبما أن المائعين مجرى لأصـالة الـطهارة في نفسيهما ، ويعلم بتخصيص دليل الأصل وخروج أحدهما منه فيكون مجملاً ، وأما الماء فيكون مشمولاً لدليل الاستصحاب ، لأجل العلم بـطهارتـه سابقـاً ، ولا يعارضه اصالة الطهارة في المائع الأبيض ، إذ المفروض اجمال دليلها .

ولكنا نقول : أن الأصلين العَرْضِيَّيْن ، إن كانا متسانخين ، بأن كان كل منهما اصل الـطهارة مثـلاً ، فتخصيص دليل اصـالة الـطهارة وإن كـان معلوماً

بالاجمال ، إلا أن هذا العلم الاجمالي بتخصيص الدليل وخروج أحد الطرفين عنه ، الموجب لعدم جريان الأصل في كل من الطرفين ، لا يكون سبباً لإجمال دليل الأصل ، بمعنى سقوط ظهوره ، وإنما يوجب اجماله الحكمي ، بمعنى سقوط حجيته ، وذلك لأن المخصص في المقام مخصص منفصل ، وهو برهان منجّزية العلم الاجمالي ، فإن هذا البرهان هو الموجب لخروج أحد الطرفين عن عموم الدليل ، لاستحالة شموله لكلا الطرفين ، وهذا البرهان مخصص لبّي منفصل ، اذ ليس من الوضوح بحيث يُعَدُّ متصلاً أو كالمتصل ، حتى يوجب سقوط الظهور رأساً ، ومن المعلوم أن المخصص المجمل ، الدائر بين المتباينين إن كان منفصلاً ، فلا يوجب سقوط العام عن الظهور بل عن الحجية ، وحينئذ ، فظهور دليل اصالة الطهارة في كل من الطرفين موجود في نفسه ، وكما يكون ظهوره بالاضافة إلى طرف منافياً لظهوره بالاضافة الى طرف آخر ، كذلك ينافي ظهور دليل الأصل الآخر ، فمثلاً فيما إذا علم بنجاسة ثوب أو مائع ، يكون اطلاق دليل اصالة الطهارة للثوب منافياً لإطلاقه للمائع ، ولإطلاق دليل اصالة الحلّية للمائع أيضاً ، والاجمال الحكمي لدليل اصالة الطهارة ، لا يوجب عدم وقوع اصالة الطهارة في الثوب معارضاً لإطلاق دليل اصالة الحلّية للمائع .

والحاصل : أن في المقام ظهورات ثلاثة :

أَحدها : ظهور دليل اصالة الطهارة في الشمول للثوب .

وثانيها : ظهوره في الشمول للمائع .

وثالثها : ظهور دليل اصالة الحلية في الشمول للمائع . وهذه الظهورات ثابتة في نفسها ، فيقع الظهور الأول طرفا للمعارضة مع الظهورين الآخرين ، وعلى هذا ، فلا فرق بين ما إذا كان الأصلان من سنخ واحد أو من سنخين .

الجهة الثالثة : إنه قد يتوهم بناءً على ما أفيد ، من أن الأصلين العَرْضِيين ، إذا كانا متسانخين ، فيجري الأصل الطولي لإجمال دليلهما دون دليله ، ان لازم ذلك جريان الأصل العرضي الحاكم ، دون الطولي المحكوم في بعض الموارد ، كما إذا علم بنجاسة ماء أو بولية مائع ، فإن الماء في نفسه مجرى لاستصحاب الطهارة ، ثم لأصالة الطهارة ، والمائع مجرى لأصالة الطهارة فقط ، ومعنى هذا ، أن دليل اصالة الطهارة يبتلى بالإجمال ، لأنه شامل في نفسه لكل من الطرفين ، ويعلم بتخصيصه بالإضافة إلى أحدهما ، وحينئذ يجري الاستصحاب في الماء ، ولا يعارضه دليل اصالة الطهارة باطلاقه للمائع ، لأن المفروض اجماله ، والحاصل ، بعد فرض أن الأصل الطولي يتم اقتضاؤه في ظرف معارضة الأصلين العَرْضِيَّين وزمانها ، ففي الفرض المذكور ، يكون اقتضاء دليل اصالة الطهارة للشمول للماء تاماً في عرض معارضة استصحاب طهارته مع اصالة الطهارة في المائع زماناً ، فكما يكون العلم الاجمالي بتخصيص دليل الأصلين العرضيين موجباً لإجماله والرجوع إلى الأصل الطولي الثابت بدليل آخر ، كذلك يكون العلم الإجمالي بتخصيص دليل اصالة الطهارة في المثال ، موجباً لإجماله وجريان الاستصحاب في الماء بلا معارض .

ولكن هذا التوهم مندفع ، بأن مدلول اصالة الطهارة في الماء يكون تام الاقتضاء وفعلياً في فرض سقوط الاستصحاب ، والتكاذب في دليل اصالة الطهارة في المثال فرع فعلية المدلولين في نفسيهما ، وعليه فالتكاذب في دليل اصالة الطهارة فرع سقوط الاستصحاب ، فلا يعقل أن يكون موجباً لجريان الاستصحاب . والحاصل أننا وإن كنا ندّعي أن اصالة الطهارة في الماء تعارض في عرض معارضة الحاكم ، إلا أن هذا لا ينافي كون فرض معارضتهما للأصل في الطرف الآخر ، هو فرض سقوط الاستصحاب وإجمال دليله ، فكيف يكون إجمال دليل اصالة الطهارة في الطرفين ، المعلول

لإجمال دليل الاستصحاب وسقوطه ، سبباً في عدم اجماله وجريان الاستصحاب ؟ .

وبتعبير آخر ، انه لو كان استصحاب الطهارة في الماء جارياً لَمَا حصل إجمال وتكاذب في دليل اصالة الطهارة ، لأن التكاذب فيه فرع شموله لكل من الطرفين في نفسه ، ومع جريان الاستصحاب في الماء ، لا يكون دليل اصالة الطهارة شاملاً في نفسه للماء حتى يحصل فيه التكاذب والاجمال ، واذن فإجماله فرع سقوط الاستصحاب ، فلا يكون منشأً لجريانه .

ولا يخفى عليك ، انا قد نقلنا جواباً في مقام دفع شبهة التخيير في جريان الأصول في أطراف العلم حاصله : أن المحذور إنما هو في الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ، لا الترخيص في المخالفة القطعية ، وقد ذكرنا عند التكلم حول شبهة التخيير ، الفرق بين الأمرين ، وذكرنا أن المحذور إما أن يكون في الترخيص القطعي الفعلي في مخالفة الواقع ، وإما أن يكون في الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ولو مشروطاً ، وعلى الأول ، نقضنا بما إذا كان العلم الاجمالي ذا أطراف ثلاثة ، فإن إعمال الأصول فيها بنحو من انحاء التخيير ، لا يؤدي إلى الترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع فراجع . وأما على الثاني ، بمعنى أن الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ولو مشروطاً بشرط ، لا يتحقق أصلاً ، محال ، بحيث يكون الترخيص في أحد طرفي العلم الاجمالي ، على تقدير عدم نزوله مثلاً محالاً أيضاً ، مع استحالة اجتماع الترخيصين في الفعلية ، فالشبهة المذكورة ، أي جريان الأصل الحاكم فيما ذكرناه من المثال ، وهو ما إذا علم اجمالاً ببولية مائع أو نجاسة ماء ، مما لا محيص عنها .

وبيانه : أن دليل اصالة الطهارة بالإضافة إلى الماء له دلالتان : إحداهما : دلالته على ثبوت الطهارة الفعلية الظاهرية للماء ، وهذه الدلالة

متوقفة على سقوط الاستصحاب ، لأنها فرع الشك في الطهارة ، وإذا جرى الاستصحاب ، لا يبقى شك في طهارته ، ففعلية هذه الدلالة متوقفة على سقوط الاستصحاب . والاخرى دلالته على الطهارة الظاهرية المشروطة بسقوط الاستصحاب وعدمه ، المحقق لعنوان الشك ، فإن الدليل المذكور له مثل هذه الدلالة أيضاً ، بمعنى أنه يدل على طهارة كل شيء على تقدير تحقق موضوعه وهو الشك ، المساوق لعدم وجود الاستصحاب الحاكم والملغي للشك ، ككل دليل يتكفل ثبوت حكم على تقدير ، فإنه يدل على فعلية الحكم عند ثبوت ذاك التقدير ، وهذه الدلالة الثانية على الطهارة المشروطة ، ليست متوقفة على سقوط الاستصحاب ، بل سواء جرى أَوْ لَا يكون دليل اصالة الطهارة دالاً على الطهارة الظاهرية للماء على تقدير سقوط الاستصحاب فيه ، كما أن دلالة الدليل المذكور على طهارة الطرف الآخر ، غير مشروطة بعدم جريان الاستصحاب في الماء .

وحينئذ ، فلنا دلالتان لدليل اصالة الطهارة ، وكلاهما غير مشروط بسقوط الاستصحاب في الماء :

الأولى : دلالته على الطهارة الفعلية للمائع .

والثانية : دلالته على طهارة الماء المقيد بعدم جريان الاستصحاب فيه .

فلو أخذنا بهاتين الدلالتين ، كان مقتضاهما ثبوت الترخيص الفعلي في طرف وهو المائع ، والترخيص على تقدير في طرف آخر وهو الماء ، والمفروض أن الترخيص في تمام الأطراف ولو مشروطاً بشرط لا يتحقق أصلاً غير معقول ، فيحصل التكاذب بين الدلالتين المذكورتين والاجمال في دليلهما ، وهذا الاجمال ليس مترتباً على سقوط الاستصحاب ، ليمتنع أن يكون علة لجريانه ، بل لا مانع حينئذ من جريان الاستصحاب اصلاً .

والحاصل ، انه إن قيل : إن الترخيص المشروط في أطراف العلم محال مطلقاً ، ولو فرض انه سنخ ترخيص أخذ بنحو لا يصل إلى مرتبة الفعلية أصلاً ، ففي المقام يحصل التكاذب في دليل اصالة الطهارة ، من دون أن يتوقف ذلك على سقوط الاستصحاب بالفعل ، لأنه يدل على الترخيص الفعلي في المائع ، والترخيص المشروط بعدم الأصل الحاكم في الماء ، وهاتان الدلالتان ، لا يمكن الأخذ بهما ، لأن نتيجتهما ثبوت الترخيص في جميع أطراف العلم ولو مشروطاً ، والمفروض أن الترخيص المشروط كذلك غير معقول أيضاً ، وإن قيل : بأن المحال إنما هو في الترخيصات الفعلية في الأطراف ، وأما إذا كان أحدها مشروطاً كما في المقام ، فلا استحالة ، فلا محيص عن شبهة التخيير ببعض الانحاء ، فيما إذا كانت أطراف العلم ثلاثة ، إذ يمكن إجراء الأصول بنحو التخيير هناك ، بحيث ينتج ترخيصات مشروطة في الاطراف يمتنع فِعليَّتها جميعاً .

الجهة الرابعة : في البحث عن أصل المطلب ، أي سقوط الأصل الطولي بالمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر .

والتحقيق فيه تبعاً له (دام ظله) وللمحقق النائيني (قدس سره) السقوط ، إلا أن ما افيد في الفوائد لتقريب ذلك ، من أن تعارض الأصول إنما هو باعتبار مؤدياتها ، والمؤدى في كل من استصحاب الطهارة وقاعدتها أمر واحد ، وهو طهارة المشكوك ، والمفروض عدم إمكان جعل الطهارة في كل من الإنائين ، فكل من مؤدّى الاستصحاب والقاعدة يعارض مؤدّى القاعدة في الإناء الآخر الخ ، مخدوش ، بما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) :

أوّلاً : من امكان جعل طهارتين طوليتين ، بحيث تكون إحداهما مترتبة على عدم الاخرى ، والمقام من هذا القبيل ، فسقوط مؤدّى الاستصحاب

الـذي هو الـطهارة الأولى ، لا يـوجب سقوط الـطهارة الـطولية المجعـولـة في القاعدة .

وثانياً : من أنه لو فرض أن المؤدّى سنخ واحد من الطهارة ، إلا أنه من الممكن جعـل ظهورين طـوليين على هذا المجعـول ، بحيث بانعـدام حجيـة أحدهما تتحقق حجيـة الآخر ، فـالمجعول الـوحداني إنمـا يسقط في المرتبـة الأولى ، بمعنى أنه لا يثبت بالظهور الأول ، فـالساقط بـالمعارضـة ، إنما هـو حجية الظهـور الأول بلحاظ مـدلولـه ، لا ذات المدلـول من حيث هو ، إذ لا وجـه لسقوطـه إلا بمقدار كـاشفه ، ولهـذا كان المشهـور عدم سقـوط الأصـل الطولي .

وتوجيهه بأحد أمور :

الأول : ما قد يتـوهم ، من أن الأصل الـطولي يكون في الـطرف الآخر باعتبار أنه متأخر عما في عـرضه ، والمتـأخر عن أحـد المتساويين في المـرتبة متأخر عن الآخر .

ويندفع بمـا حقق في محله ، من أن التأخّـر الـرتبي لشيء عن شيء ، بملاك يقتضي تأخره عنه ، لا يـوجب تأخـره عما يسـاويه في المـرتبة ، إذا لم يكن ذلك الملاك حاصلاً له بالاضافة إلى الآخر .

الثاني : ما هو المشهور في مقام تقريب عـدم السقوط ، من أن الأصـل الـطولي ، وإن لـم يكن في طول الأصـل في الـطرف الآخـر ، إلا أن اقتضـاء الدليل له موقوف على سقوط الأصل الحاكم بالمعارضة ، ومن المعلوم أنه في المـرتبة المتـأخرة عن سقـوط الأصل الحـاكم بالمعـارضة ، لا يبقى معـارض للأصل الطولي ، لأن المفروض أن الحـاكم قد سقط مـع الأصل في الـطرف الآخر في المرتبة السابقة .

وفيـه : أن ما يتـوقف عليه اقتضـاء دليل الأصـل الـطولي ، هـو سقـوط الأصل الحاكم بالمعارضة ، لا سقوط الأصل في الطرف الآخـر بالمعـارضة ، والحاصل ، أن المعـارضة تقتضي سقـوطين ، وما هـو محقق لاقتضاء الأصـل الطولي منهما ، هو سقوط الحاكم لا سقوط معارضه ، وحينئذ ، فإما أن يُدَّعى أن السقـوطين ، لما كـانا في عـرض واحد ، فـالأصـل الـطولي المتـأخـر عن أحـدهما متـأخر عن الآخـر أيضاً ، فـلا يعقل أن يعـارض الأصل في الـطرف الآخر بعد تـأخره عن سقـوطه وتـوقفه على اضمحـلاله ، ويـرجع هـذا ، إلى الوجه الأول ، وقد عرفت جوابه .

وإمـا أن يدعى ، أن الأصـل الطولي وان كـان متوقفـاً في اقتضائـه على سقوط الحاكم فقط ، إلا أن معنى ذلك ، انه لا بد من فرض معارضة الأصـل في الطرف الآخر للحاكم في مرتبة سابقة على اقتضاء الأصل الطولي ، إذ لولا فرضها كـذلك ، لَمَـا كان هنـاك موجب لسقـوط الحاكم ، ولَمَـا انتهت النوبـة حينئـذ إلى الأصل الـطولي ، وإذا فرضنـا المعارضـة كذلـك بين الحاكم وبين الأصل في الطرف الآخـر ، ففي ظرف تحقق اقتضـاء الأصل الـطولي ، يكون الأصـل في الطرف الآخـر مفروض المعـارضـة والإجمـال والسقـوط ، فكيف يعارض الأصل المذكور .

ففيـه : أن اقتضيـاء الأصـل الـطولي محقق في عـرض اقتضـاء الأصـــل الحاكم ، والأصل في الطرف الآخر زماناً ، وإن كان في طول الأول رتبة ، إذ ظرف المعلول خارجاً هو ظرف علته ، ففي ظرف تساقط الاصلين العَرْضيين ، يكون الأصل الـطولي تام الاقتضـاء ، كما أن كـلاً من الاصلين العرضيين تـام الاقتضاء ، وليس ساقطاً في زمان سابق ، ولا معنى للسقوط في مرتبة سابقة ، فقهـراً تسقط الاقتضاءات الثـلاثة كلهـا بـالمعـارضـة . وهـذا التحقيق ممـا لا محيص عنه ، وسوف يأتي له مزيد تأييد .

الثالث : ما يمكن أن يقال : من أن مانعية الأصل الطولي للأصل في الطرف الآخر غير معقولة ، فيستحيل وقوعه معارضاً له ، بل لا بد أن يكون الأصل في الطرف الآخر ممنوعاً مع قطع النظر عنه ، إذ لا يتصور وقوع المعارضة بين أصلين إلا إذا كان كل منهما يصلح للمانعية عن الآخر في حد نفسه ، وفي المقام ، ليس كذلك ، لأنه يلزم من مانعية الأصل الطولي عن الأصل في الطرف الآخر ، عدم مانعيته عنه ، إذ مانعيته كذلك توجب رفع المانع عن جريان الحاكم ، لأن المانع عنه لم يكن إلا الأصل في الطرف الآخر ، فلو كان ممنوعاً من جهة الأصل الطولي ، لجرى الأصل الحاكم لا محالة ، فيسقط الأصل الطولي حينئذ لمحكوميته له ، وترتفع مانعيته ، واذن فيلزم من مانعيته للأصل في الطرف الآخر ، بمعنى عدم جريانه بسببه ، ارتفاع مانعيته ، وما يلزم من وجوده عدمه محال ، فلا يمكن وقوع المعارضة بين الأصل الطولي والأصل في الطرف الآخر بعد عدم صلاحيته للمانعية واستحالتها في حقه ، فلا يحصل التمانع من الجانبين ، الموجب للتساقط .

ويندفع هذا البيان : بأنه بعد فرض نشوء اقتضاء الأصل الطولي المحقق لمانعيته ، عن اجمال دليل الأصل الحاكم وسقوطه ، فلا يعقل أن تكون الممنوعية عن جريان الأصل في الطرف الآخر ، الناشيء من مانعية الأصل الطولي ، الناشئة من اقتضائه الناشيء من اجمال دليل الحاكم وسقوطه ، موجباً لجريانه والأخذ بدليله .

والحاصل ، أن سقوط الأصل في الطرف الآخر ، المسبب عما هو معلول لسقوط الحاكم ، لا يعقل أن يكون موجباً لجريانه وثبوته ، بل هو قريب من عدم الرطوبة الناشئة من عدم تأثير النار في مقتضاها وهو الاحراق ، فإن هذه الحصة من عدم الرطوبة ، لا يعقل أن تكون محققة للإحراق ومتممة لعلته ، واذن ، فمانعية الأصل الطولي معقولة ، لأنها وان كانت توجب ـ على

فـرض ثبـوتهـا ـ رفـع المعـارض لـلأصـل الحـاكم ، إلا أن هــذا الارتفـاع للمعـارض ، لمّا كـان مسبّباً عن مـانعية الأصـل الطولي ، المسببـة عن سقوط الحاكم ، فلا يجوز أن يكون مصحِّحاً لجريانه ، فتدبره فإنه دقيق .

فتلخص ان الـوجـوه المـذكـورة ، لا تنهض على عـدم سقـوط الأصـل الـطولي بالمعـارضة، والمتعين على هـذا سقـوطـه ، ووجهـه وان اتضـح بمـا سبق ، إلا أننـا نقرّب ذلـك في المقام بتقـريب لا يخلو من تفصيـل ، ليتضـح المطلب تمام الوضوح ، وذلك بتقديم أمرين :

أحــدهمــا : أن العلم الاجمــالي ، ســواء تعلّق بتكليـف مــردّد ، أو بتخصيص مردّد ، يكون منجزاً ، فكما أن العلم الاجمـالي بوجـوب الظهـر أو الجمعة منجِّز للجامع ، بمعنى مصحِّحيتـه للعقاب على مخـالفته ، وتتعـارض الأصول في الاطراف بلحاظ ذلك ، كـذلك العلم الاجمـالي بتخصيص عموم من العمـومات بـأحد فـردين وخروجـه منه ، فـإنه يـوجب قصـور العمـوم عن الشمول لكلا الفردين ، وهو يوجب تعارض عمـوم العام لكـل من الفردين مـع عمومه للفرد الآخر ، ويبقى العام مجملاً بالاضافة إلى كل منهما .

ثـانيهما : أن العلم الاجمـالي ، اذا كان أحـد طرفيـه منجزاً في الـزمان السابق ، أو في الرتبة السابقة ، صار هذا على مبانيهم مـانعاً عن تنجيـز العلم الاجمـالي ، بمعنى أنه إذا كـان علماً بـالتكليف المردّد لم يتنجـز التكليف في الطرف الآخر ، وإذا كان علماً بخروج فرد مردّد عن عام لم يصر العام مجمـلاً بالإضافة إلى الفرد الآخر ، لانحلال العلم الاجمالي بالمنجـز القائم في أحـد طرفيه في الرتبة السابقة .

إذا اتضح هذا فنقول : ان المكلف في المقام ، لمّـا كان يعلم بنجـاسة أحد انائين ، وفرض أن أحدهما مجرى لاستصحاب الطهـارة في نفسه ، فهـو يعلم بخـروج هذا الـطرف عن [illegible] دليـل الاستصحاب ، أو خـروج الـطرف

الآخر عن عموم دليل اصالة الطهارة ، اذ لا يعقل شمول الاستصحاب المؤمّن لفرده ، وشمول اصالة الطهارة لفردها أيضاً ، وإلا يلزم المخالفة القطعية ، فأحد الدليلين يعلم بتخصيصه ، وهذا العلم يوجب ، أوّلاً : عدم امكان إعمال العمومين في كلا الدليلين ، وحيث يكون ترجيح كل من عموم دليل الاستصحاب وعموم دليل القاعدة على الآخر بلا مرجح ، فيتساقطان ، فالعلم الاجمالي بتخصيص أحد الدليلين ، يؤثّر في اجمال كل من الدليلين ، وبعد عروض الإجمال لدليل الاستصحاب لمكان العلم الاجمالي المذكور ، يتم اقتضاء اصالة الطهارة في مورده ، ويحصل علم اجمالي آخر ، إما بخروج هذا المورد عن دليل اصالة الطهارة ، أو خروج الطرف الآخر ، إذ دخولهما معاً مستلزم للمخالفة القطعية ، فكما كان يعلم إما بخروج ذاك المورد عن الاستصحاب أو الآخر عن دليل اصالة الطهارة ، إذ لو لم يكن شيء منهما خارجاً للزمت المخالفة القطعية ، كذلك يعلم بعد تمامية اقتضاء اصالة الطهارة فيما كان مورداً للاستصحاب ، بعدم شمول دليل القاعدة لأحد الطرفين ، فهذا العلم الاجمالي موجود لا محالة ، وإنما الكلام في أن هذا العلم الاجمالي ، هل يكون هناك مانع عن تنجيزه وإيجابه لإجمال دليل اصالة الطهارة بالاضافة الى كلا الطرفين ، أو لا يكون منجزاً وموجباً للاجمال ، فلا يمنع عن الأخذ بالقاعدة وإعمال دليلها فيما كان مورداً للاستصحاب .

وغاية ما يقرّب به عدم التنجيز وعدم إيجابه للإجمال ، دعوى أن أحد طرفي العلم الاجمالي المذكور ، منجَّز بمنجّز سابق ، بمعنى أن دليل اصالة الطهارة بالإضافة إلى غير ما كان مورداً للاستصحاب ، قد أصبح مجملاً بالعلم الاجمالي الأول ، فلا يبقى مجال لتنجيز العلم الاجمالي الثاني .

وبتعبير آخر ، أن لدينا علمين اجماليين ، أحدهما العلم بعدم شمول دليل الاستصحاب لما له حالة سابقة ، ولنفرضه الماء ، أو عدم شمول القاعدة للآخر ، ولنفرضه الثوب ، والآخر العلم بعدم شمول دليل القاعدة للثوب ، أو

فـرض ثبـوتهـا ـ رفـع المعـارض لـلأصـل الحـاكم ، إلا أن هـذا الارتفـاع للمعـارض ، لمّا كـان مسبّباً عن مـانعية الأصـل الطولي ، المسببة عن سقوط الحاكم ، فلا يجوز أن يكون مصحِّحاً لجريانه ، فتدبره فإنه دقيق .

فتلخص ان الـوجـوه المـذكـورة ، لا تنهض على عـدم سقـوط الأصـل الـطولي بالمعـارضة، والمتعين على هـذا سقـوطـه ، ووجهـه وان اتضـح بمـا سبق ، إلا أننـا نقرّب ذلـك في المقام بتقـريب لا يخلو من تفصيـل ، ليتضـح المطلب تمام الوضوح ، وذلك بتقديم أمرين :

أحـدهمـا : أن العلم الاجمـالي ، سـواء تعلّق بتكليـف مـردّد ، أو بتخصيص مردّد ، يكون منجزاً ، فكما أن العلم الاجمـالي بوجـوب الظهـر أو الجمعة منجِّز للجامع ، بمعنى مصحِّحيتـه للعقاب على مخـالفته ، وتتعـارض الأصول في الاطراف بلحاظ ذلك ، كـذلك العلم الاجمـالي بتخصيص عموم من العمـومات بـأحد فـردين وخروجـه منه ، فـإنه يـوجب قصـور العمـوم عن الشمول لكلا الفردين ، وهو يوجب تعارض عمـوم العام لكـل من الفردين مـع عمومه للفرد الآخر ، ويبقى العام مجملاً بالاضافة إلى كل منهما .

ثـانيهما : أن العلم الاجمـالي ، اذا كان أحـد طرفيـه منجزاً في الـزمان السابق ، أو في الرتبة السابقة ، صار هذا على مبانيهم مـانعاً عن تنجيـز العلم الاجمـالي ، بمعنى أنه إذا كـان علماً بـالتكليف المردّد لم يتنجز التكليف في الطرف الآخر ، وإذا كان علماً بخروج فرد مردّد عن عام لم يصر العام مجمـلاً بالإضافة إلى الفرد الآخر ، لانحلال العلم الاجمالي بالمنجـز القائم في أحـد طرفيه في الرتبة السابقة .

إذا اتضح هذا فنقول : ان المكلف في المقام ، لمّـا كان يعلم بنجـاسة أحد انائين ، وفرض أن أحدهما مجرى لاستصحاب الطهـارة في نفسه ، فهـو يعلم بخـروج هذا الـطرف عن [illegible] دليـل الاستصحاب ، أو خـروج الـطرف

الآخر عن عموم دليل اصالة الطهارة ، اذ لا يعقل شمول الاستصحاب المؤمّن لفرده ، وشمول اصالة الطهارة لفردها أيضاً ، وإلا يلزم المخالفة القطعية ، فأحد الدليلين يعلم بتخصيصه ، وهذا العلم يوجب ، أوّلاً : عدم امكان إعمال العمومين في كلا الدليلين ، وحيث يكون ترجيح كل من عموم دليل الاستصحاب وعموم دليل القاعدة على الآخر بلا مرجح ، فيتساقطان ، فالعلم الاجمالي بتخصيص أحد الدليلين ، يؤثّر في اجمال كل من الدليلين ، وبعد عروض الإجمال لدليل الاستصحاب لمكان العلم الاجمالي المذكور ، يتم اقتضاء اصالة الطهارة في مورده ، ويحصل علم اجمالي آخر ، إما بخروج هذا المورد عن دليل اصالة الطهارة ، أو خروج الطرف الآخر ، إذ دخولهما معاً مستلزم للمخالفة القطعية ، فكما كان يعلم إما بخروج ذاك المورد عن الاستصحاب أو الآخر عن دليل اصالة الطهارة ، إذ لو لم يكن شيء منهما خارجاً للزمت المخالفة القطعية ، كذلك يعلم بعد تمامية اقتضاء اصالة الطهارة فيما كان مورداً للاستصحاب ، بعدم شمول دليل القاعدة لأحد الطرفين ، فهذا العلم الاجمالي موجود لا محالة ، وإنما الكلام في أن هذا العلم الاجمالي ، هل يكون هناك مانع عن تنجيزه وإيجابه لإجمال دليل اصالة الطهارة بالاضافة الى كلا الطرفين ، أو لا يكون منجزاً وموجباً للاجمال ، فلا يمنع عن الأخذ بالقاعدة وإعمال دليلها فيما كان مورداً للاستصحاب .

وغاية ما يقرَّب به عدم التنجيز وعدم إيجابه للإجمال ، دعوى أن أحد طرفي العلم الاجمالي المذكور ، منجَّز بمنجّز سابق ، بمعنى أن دليل اصالة الطهارة بالإضافة إلى غير ما كان مورداً للاستصحاب ، قد أصبح مجملاً بالعلم الاجمالي الأول ، فلا يبقى مجال لتنجيز العلم الاجمالي الثاني .

وبتعبير آخر ، أن لدينا علمين اجماليين ، أحدهما العلم بعدم شمول دليل الاستصحاب لما له حالة سابقة ، ولنفرضه الماء ، أو عدم شمول القاعدة للآخر ، ولنفرضه الثوب ، والآخر العلم بعدم شمول دليل القاعدة للثوب ، أو

عدم شمولها للماء ، فبين العلمين طرف مشترك ، وهو عدم شمول دليل القاعدة للثوب ، فإنه طرف لكلا العلمين الاجماليين ، وحيث انه منجَّز بالعلم الاجمالي الأول أوَّلاً ، فلا يبقى مجال لتنجزه بالعلم الثاني ككل علم يتنجز أحد طرفيه سابقاً .

ولكن هذه الدعوى ممنوعة ، لأن الطرف المشترك ، وهو عدم شمول دليل القاعدة لم يثبت له التنجز ، لا في زمان سابق على العلم الاجمالي الثاني ، ولا في رتبة سابقة عليه ، والحاصل لا بد ، إما من اثبات السبق الزماني لتنجز الطرف المشترك على العلم الثاني ، أو السبق الرتبي له ، وكلاهما ممنوع ، أما الأول : فلأن المنجز للطرف المشترك مع قطع النظر عن العلم الثاني ، هو العلم الاجمالي الأول ، والعلمان متقارنان زماناً ، وليس لأحدهما سبق زماني على الآخر ليتنجز الطرف المشترك به في زمان سابق ، بحيث يمنع عن تنجيز المتأخر ، وأما الثاني : فلأن العلم الاجمالي الثاني معلول لتمامية اقتضاء دليل القاعدة بالاضافة الى الماء ، ليحصل العلم الاجمالي بتخصيصه بأحد الطرفين ، وتمامية اقتضائه كذلك معلول لإجمال دليل الاستصحاب بالاضافة الى الماء ، وإلاّ لَمْ يكن لدليل القاعدة اقتضاء الشمول للماء ، واجمال دليل الاستصحاب كذلك وسقوطه ، معلول للعلم الاجمالي الأول ، وإذن ، فالعلم الاجمالي الثاني متأخر مرتبة عن سقوط الاستصحاب واجمال دليله المعلول للعلم الأول ، لا عن اجمال دليل القاعدة بالإضافة إلى الثوب وسقوطها فيه .

والحاصل ، أن العلمين الاجماليين اللذين لهماطرف مشترك ، إنما يمنع احدهما عن تنجيز الآخر ، إذا كان الآخر متأخراً عن تنجّز الطرف المشترك للعلم الآخر ، إما زماناً أو رتبة ، ففي المقام ، العلم الاجمالي الثاني ، إنما يصير ممنوعاً عن التنجيز وغير مؤثّر في إجمال دليل اصالة

الطهارة بالاضافة ألى الطرفين ، إذا كان الطرف المشترك بينه وبين العلم الآخر ، وهو عدم شمول قاعدة الطهارة للثوب ، قد تنجز ، بمعنى أنه قد صارت القاعدة مجملة بالاضافة إلى الثوب في زمانٍ سابق ، أو رتبة سابقة ، وشيء منهما غير حاصل ، فالعلم الاجمالي الثاني ، لا مانع من تنجيزه ، فإن الثابت في المرتبة السابقة عليه ، سقوط الإستصحاب في طرف الماء واجمال دليله ، لا سقوط اصالة الطهارة في الثوب واجمال دليلها ، فالعلم الاجمالي بسقوط اصالة الطهارة في الثوب ، أو اصالة الطهارة في الماء ، لا مانع عن تنجيزه ، بمعنى إيجابه لإجمال دليل الأصل بالاضافة الى كل من الطرفين ، لأنه معلول ومتأخر مرتبة عن سقوط الاستصحاب كما عرفت ، إلا أن تأخر العلم الاجمالي رتبة عن شيء ، لا يوجب تأخره عما يساويه ، كما ذكرناه سابقاً .

وإنما أوضحت هذا المطلب بما لا مزيد عليه ، لأني وجدت شبهة عدم سقوط الأصل الطولي عالقة في الأذهان ، فقدَّمت هذا البيان لدفع الشبهات الموجودة في المقام ، ومن الله الهداية والتوفيق .

التنبيه الثاني : فيما إذا كان أحد طرفي العلم الاجمالي بالتكليف ، في طول عدم الطرف الآخر ، ومترتباً على عدمه ، كوجوب الحج المرتّب على عدم التكليف بالدَّين ونحو ذلك .

والذي يظهر ، انه لا خلاف منهم في اثبات التكليف المترتب ، بإجراء الأصل النافي للتكليف المترتب عليه .

وقد ذكر المحقق العراقي هذا ، بعنوان النقض على مختاره ، من علّية العلم الاجمالي للموافقة القطعية ، وابائه عن الترخيص ولو في بعض الاطراف ، بتقريب : انه على هذا المبنى ، لا مجال لإجراء الأصل المرخّص في جانب الدَّين المشكوك ، لأن في رتبة جريانه، لم يثبت تكليف بالحج، ليكون العلم الاجمالي مُنْحَلاً ، بل ثبوت التكليف بالحج ، إنما يكون في رتبة

متأخرة عن جريان الأصل النافي للدَّين ، فهو في مرتبة جريانه ، يكون العلم الاجمالي قائماً ، فينافي مع عليته التامة .

وأجاب عن ذلك بتفصيل ملخصه ، أن التكليف المترتب ، تارة يكون مترتباً على العدم الواقعي للتكليف الآخر ، واخرى يكون مترتباً على الأعم من العدم الواقعي والظاهري ، وثالثة يكون مترتباً على المعذورية من جهة التكليف الآخر ولو عقلاً .

أما في الأول : فلا مانع من اجراء الأصل التنزيلي النافي للدَّين ، وذلك بتقريب ، انه بعد أن كان وجوب الحج من الآثار الشرعية لعدم الدَّين ، فدليل الأصل التنزيلي لاستصحاب عدم الدَّين مثلاً ، يقتضي ـ بإطلاق التنزيل فيه ـ ترتب جميع الآثار الشرعية لهذا العدم ، التي منها وجوب الحج ، فإنه أثر شرعي لعدم الدَّين ، الذي هو مدلوله المطابقي ، وحينئذ ، فيرفع اليد عن المدلول المطابقي لدليل الأصل التنزيلي ، وهو نفي التكليف بالدَّين ظاهراً ، ويؤخذ بمدلوله الالتزامي ، وباطلاق التنزيل فيه ، الذي هو من شؤون المدلول المطابقي ، وهو وجوب الحج ، وحينئذ ينحل العلم الاجمالي ، وفي الرتبة المتأخرة يؤخذ بالمدلول المطابقي ، إذ في هذه المرتبة لا يبقى مانع عن نفي الدَّين ، بعد انحلال العلم الاجمالي في المرتبة السابقة بالمدلول الالتزامي لدليل الأصل .

والحاصل ، أن دليل استصحاب عدم الدَّين ، يكون له مدلولان : أحدهما : مطابقي ، وهو نفي الدَّين ، والآخر : ثابت باطلاق التنزيل وهو وجوب الحج ، فيؤخذ بالمدلول الثاني أوَّلاً ، ثم الأول . واما في الثاني ، فلا يأتي البيان السابق لتصحيح إجراء اصالة الحلّية ، اذ دليل اصالة الحلّية لا يتكفل لتعبُّدين : أحدهما : بالحلّية ، والآخر : بأثرها ، ليؤخذ بالتعبّد الثاني أوَّلاً ، بل لا بد من الالتزام بالأخذ بالمدلول المطابقي له وهو الحلّية

والترخيص ، إلا أن هذه الحلية ليست مجعولة بلحاظ التوسعة والمعذّرية ، بل يكون الغرض منها مجرد ترتب الوجوب ، الذي هو أثرها عليه ، فلا بأس بجعل هذا السنخ من الحلّية في طرف ، ولا موجب للالتزام برفع اليد عن دليل الأصل بالمرة . وأما في الثالث ، فتنجيز العلم الاجمالي بحد ذاته غير معقول، لأن منجّزية كل علم لطرف ملازم لمنجّزيته للطرف الآخر ، وفي المقام ، منجّزية العلم الاجمالي في أحد الطرفين توجب الجزم بعدم وجود الطرف الآخر واقعاً الخ .

ويرد عليه **أوّلاً** : أن تنجيز العلم الاجمالي في الصورة الثانية ، أي فيما إذا كان أحد التكليفين مترتباً على عدم الآخر الأعم من الظاهري والواقعي ، غير معقول ، بمعنى أن مانعية العلم الاجمالي المذكور عن جريان اصالة الحلية في طرف الدَّين ممتنعة ، فمثلاً ، لو نذر صوم يوم على تقدير ثبوت الحكم بحلّية مائع مخصوص أعم من الواقعية والظاهرية ، فيكون له علم اجمالي بوجوب الصوم ، أو حرمة المائع المخصوص ، إلا أن هذا العلم الاجمالي ، يستحيل أن يكون مانعاً عن جريان اصالة الحلّية في المائع ، فلا حاجة لأن يتكلف لجريانها بما أُفيد من البيان مما لا يخلو عن المناقشة أيضاً . والوجه في استحالة مانعية العلم الاجمالي المذكور عن جريان اصالة الاباحة في المائع ، هو أن تنجيز العلم الاجمالي ، موقوف على عدم انحلاله بالعلم التفصيلي بأحد طرفيه ، فإن العلم التفصيلي بذلك وإن لم يكن موجباً للانحلال الحقيقي عند المحقق العراقي ، إلا أنه مانع عنده عن تأثير العلم الاجمالي وتنجيزه ، وإذن فالعلم الاجمالي في المقام ، تنجيزه متوقف على عدم حصول العلم التفصيلي بوجوب الصوم ، ومشروط بذلك ، وإلا لو حصل العلم التفصيلي بذلك ، لما نجّز ، وعدم حصول العلم التفصيلي بوجوب الصوم موقوف على عدم جريان اصالة الاباحة في المائع ، وإلا لو جرت اصالة الاباحة في المائع ، لحصل العلم التفصيلي بوجوب الصوم ، إذ

المفروض أن وجوب الصوم ، لا يتوقف الا على ثبوت الحلّية ولو ظاهراً في المائع ، فحيث تجري اصالة الحلّية في المائع ، يتحقق وجوب الصوم جزماً ، فيتضح أن تنجيز العلم الاجمالي في المقام ، مشروط بعدم حصول العلم التفصيلي بوجوب الصوم ، وعدم حصول العلم التفصيلي بذلك ، مشروط بعدم جريان الاباحة في المائع ، ومعنى هذا ، ان تنجيز العلم الاجمالي المذكور ، متوقف بواسطة على عدم جريان الاباحة في المائع ، فلا يعقل أن يكون تنجيزه مانعاً عن جريانها ، إذ ان ما يكون متوقفاً على عدم شيء لا يعقل أن يكون هو المانع عن وجوده ، والا لزم كون الشيء محققاً لشرط وجوده ، وهو محال ، وهذا بخلافه في سائر موارد العلم الاجمالي ، فإنه لا يكون فيها جريان اصالة الاباحة في أحد طرفيه مانعاً عن تنجيز العلم الإجمالي ، وموجباً لانحلاله .

والحاصل ، أن عدم جريان الاباحة في المائع في المقام ، من مباديء تنجّز العلم الاجمالي ، فهو في مرتبة سابقة على تنجّزه ككل شرط بالنسبة إلى مشروطه ، بمعنى أنه لا بد أن يثبت في المرتبة السابقة على تنجزه عدم جريان الأصل في المائع ، وفي هذه المرتبة السابقة ، لا مانع من جريان الأصل أصلاً ، فتدبَّره فانه دقيق .

ويرد عليه ثانياً : ان لازم ما ذكره في الصورة الأولى ، من الأخذ أولاً بالمدلول الالتزامي لدليل الأصل التنزيلي ، وبتعبير آخر ، بمدلول الاطلاق فيه ، من ثبوت وجوب الحج ، ثم يؤخذ بالمدلول المطابقي له وهو الترخيص في طرفه ، محذور لا يلتزم به احد .

وتوضيح ذلك ، أنه لو فرض أن وجوب الحج مترتب على عدم الدَّين واقعاً ، وكانت قد تواردت على المكلَّف كلتا الحالتين : من ثبوت الدَّين في زمان ، وعدمه في زمان ، ويشك في المتأخر منهما ، فإنه لا اشكال من أحد ـ

ـ بناءً على جريان الاستصحاب في نفسه في المقام ـ في وقوع المعارضة بين استصحاب الدَّين واستصحاب عدم الدَّين، مع أن لازم ما ذكره، أن يكون استصحاب الدَّين حاكماً على استصحاب عدم الدَّين .

وتحقيق ذلك ، أن موضوع كل من استصحاب عدم الدَّين واستصحاب وجوده ، هو الشك في الدَّين ، ولاستصحاب عدم الدَّين اقتضاءان ومدلولان : أحدهما مدلول مطابقي وهو نفي الدَّين ، والآخر مدلول ثابت بإطلاق التنزيل بلحاظ الآثار ، وهو وجوب الحج ، ولا بأس بتسميته بالمدلول الالتزامي ، وبناءً على ما أفيد ، يكون ثبوت المدلول المطابقي لاستصحاب عدم الدَّين في طول مدلوله الالتزامي ، ومتوقف على ثبوته في المرتبة السابقة ، لينحلّ به العلم الإجمالي ،وثبوت المدلول الالتزامي لاستصحاب عدم الدَّين في المرتبة السابقة ، متوقف على تمامية أركان الاستصحاب المذكور في هذه المرتبة ، من اليقين بعدم الدَّين حدوثاً ، والشك فيه بقاءً ، وإلَّا لو لم تكن أركان الاستصحاب تامة في هذه المرتبة ، لما كان هناك مجال لإجراء استصحاب عدم الدَّين حينئذ ، ولو بمقدار مدلوله الالتزامي ، ومن الواضح ، أن استصحاب بقاء الدَّين بلحاظ مدلوله المطابقي ، وهو وجود الدَّين ، يلغي الشك في الدَّين ، ويهدم بذلك أركان استصحاب عدم الدَّين ، فلا يبقى مجال لإعمال مدلوله الالتزامي في المرتبة الأولى ، لانهدام أركانه ، ولا لإعمال مدلوله المطابقي ، وهو نفي الدَّين في المرتبة المتأخرة ، لأنه فرع ثبوت المدلول الالتزامي له في الرتبة السابقة ، والمفروض أنه محكوم في الرتبة السابقة باستصحاب وجود الدَّين .

والحاصل : أن استصحاب عدم الدَّين ، لو كان يقتضي ثبوت مدلوله المطابقي ابتداءً ، لكان معارِضاً لاستصحاب وجود الدَّين ، كما هو الشأن في سائر موارد توارد الحالتين ، إذ كل منهما يلغي الشك في الدَّين ، فلا حكومة

لأحدهما على الآخر ، ولكن المفروض أن اقتضاءه لمدلوله المطابقي ، فرع تمامية اقتضائه لمدلوله الالتزامي وفعليته ، بحيث لولا فعلية المدلول الالتزامي أوّلاً ، لَمَا كان للدليل اقتضاء للمدلول المطابقي لاستصحاب عدم الدَّين ، لمنافاته حينئذ لبرهان منجِّزية العلم الاجمالي المخصص لأدلة الأصول ، فإذا كان اقتضاء الاستصحاب للمدلول المطابقي ، متوقفاً على اقتضائه للمدلول الالتزامي ، فلا محالة يكون استصحاب وجود الدَّين حاكماً على المدلول الالتزامي لاستصحاب عدم الدَّين ، لأنه رافع لموضوع الاستصحاب المذكور ، وهو الشك في الدَّين ، بخلاف المدلول الالتزامي المذكور لاستصحاب عدم الدَّين ، فإنه لا يلغي الشك في الدَّين ، حتى يكون في عرض استصحاب بقاء الدَّين ، بل مفاده التعبُّد بوجوب الحج فقط ، وعليه ، فاستصحاب وجود الدَّين ، يكون حاكماً على المدلول الالتزامي لاستصحاب عدم الدَّين ، لأجل رفعه لموضوعه وهو الشك في الدَّين ، بخلاف العكس ، فلا يثبت المدلول الالتزامي لاستصحاب عدم الدَّين لأجل المحكومية ، وحينئذ لا تصل النوبة إلى الأخذ بالمدلول المطابقي لاستصحاب عدم الدَّين ، لأنه موقوف على ثبوت المدلول الالتزامي ، والمفروض محكوميته وعدم ثبوته .

وإن شئت قلت: ان ملاك الحكومة، وهو دوران الأمر بين التخصيص والتخصّص ، موجود في المقام ، فإذا أخذنا باستصحاب بقاء الدَّين ، كان اقتضاء الاستصحاب الآخر لمدلوله الالتزامي محكوماً وخارجاً بالتخصّص ، وكذلك ينهدم اقتضاؤه في المرتبة المتأخرة لمدلوله المطابقي ، وأما إذا أخذنا باستصحاب عدم الدَّين بكلا مدلوليه الالتزامي والمطابقي ، كان ذلك تخصيصاً بالاضافة الى استصحاب بقاء الدَّين لا تخصُّصاً ، فاتضح أنه على ما أفاد من الجواب ، يلزم حكومة استصحاب بقاء الدَّين على استصحاب عدمه في موارد توارد الحالتين ، مع أن الاصحاب الذين هو بصدد توجيه كلامهم

على مبانيه ، لا يلتزمون بذلك .

ويرد عليه ثالثاً : اننا لا نتعقل تشكّل علم اجمالي في الصورة الثالثة أصلاً ، أي فيما إذا كان وجوب الحج مترتباً على المعذّرية من ناحية وجوب الوفاء بالدَّين ، فما ذكره من أن الأمر ينتهي حينئذ إلى العلم الاجمالي بوجوب الوفاء بالدَّين أو وجوب الحج ، إلا أنه غير قابل للتنجيز ، ممنوع ، وذلك لأن العلم الاجمالي متقوم بطرفين أو أكثر ، ففي المقام ، العلم الاجمالي المُدَّعى ، أحد طرفيه هو وجوب الحج ، ولا بد له من طرف آخر ، فإن ادعي أن الطرف الآخر هو وجوب الوفاء بالدَّين ، ففيه ، أن المكلف يحتمل عدم ثبوت التكليفين معاً ، وذلك في فرض عدم ثبوت وجوب الوفاء واقعاً ، مع تنجّزه ظاهراً ، فإنه على هذا التقدير ، لا يكون كلا الحكمين ثابتاً ، أما وجوب الوفاء ، فلأنه مفروض العدم واقعاً ، وأما وجوب الحج ، فلعدم تحقق موضوعه وهو المعذرية من ناحية الدَّين ، واذن فالمكلف يحتمل عدم ثبوت كلا التكليفين على بعض التقادير ، فكيف يدّعى كونه عالماً بأحدهما على كل تقدير .

والحاصل ، أن فرض عدم وجوب الحج ، ليس هو فرض وجوب الوفاء واقعاً البتة ، حتى يكون الأمر دائراً بينهما، ويكون المكلف عالماً بأحدهما إجمالاً ، بل فرض عدم وجوب الحج ، هو فرض عدم موضوعه ، أي عدم المعذورية من ناحية الدَّين ، وتنجّزه ، وهو أعم من كونه ثابتاً في الواقع أوْ لَا ، فوجوب الوفاء بالدّين بوجوده الواقعي ، ليس طرفاً للعلم الاجمالي أصلاً ، وان العلم الاجمالي المدّعى تشكيله في المقام ، أحد طرفيه وجوب الحج ، والآخر وجوب الوفاء بالدَّين ، ولكن لا بوجوده الواقعي ، بل بوجوده التنجّزي ، بمعنى أن المكلف يعلم إما بوجوب الحج ، أو بتنجز وجوب الوفاء بالدَّين ، فيدفعه ، ان التنجز لا يعقل أن يكون طرفاً للعلم الاجمالي ، لأن من شؤون الطرفية للعلم الاجمالي ، أن يكون مشكوكاً ، ومن الواضح أن

المنجزية لا يتصور فيها الشك ، لأنها ليست إلا عبارة عن ادراك العقل لإمكان العقاب على تقدير مخالفة التكليف وصحته ، وهذا مما لا يمكن التردد فيه ، فإن الاحتمال أمر وجداني ، فإن احتمل العقل العقاب ، فالمنجزية ثابتة جزماً ، والا فلا منجّزية جزماً ، وإذن فطرفيَّة المنجّزية للعلم الاجمالي غير معقولة ، عل أنه لو فرض طرفيتها ، لم تكن حينئذ مورداً لـلأصل المؤمّن بـلا اشكال ، لأن احتمال المنجزية مساوق لاحتمال التكليف المنجز ، ومن المعلوم أن احتمال التكليف المنجز ليس مورداً للأصل المؤمّن ، بل مورده احتمال التكليف الواقعي .

والحاصل أننا لا نتعقل حصول علم اجمالي في هذه الصورة أصلاً ، بل لا بد من ملاحظة وجوب الوفاء بالدَّين المشكوك ، فإن كان هناك من سائر الجهات ما يوجب تنجزه ، تنجز وانعدم وجوب الحج جزماً ، وإن لم يكن له منجز في نفسه ، جرت عنه البراءة ، وثبت وجوب الحج من دون الانتهاء إلى علم اجمالي بوجوب الوفاء أو وجوب الحج ، ليمنع عن قابليته للتنجيز ، نعم لو فرض أن وجوب الحج مترتب على الجامع بين المعذورية عقلاً وبين العدم الواقعي لوجوب الوفاء ، لحصل العلم الاجمالي بأحد التكليفين ، إلا أنه خلاف فرض الصورة الثالثة ، من كونه ناشئاً من القدرة المسببة عن مجرد معذورية المكلف عقلاً من ناحية الدَّين .

وإن شئت قلت : ان المكلف في هذه الصورة ، على تقدير تنجز الدَّين عليه بمنجز ما ، يعلم تفصيلاً بعدم وجوب الحج ، ويحتمل وجوب الوفاء بالدَّين ، وكون المنجز للدَّين مطابقاً للواقع . وعلى تقدير عدم وجود منجّز له ، يعلم تفصيلاً بوجوب الحج ، ويشك بَدْواً في وجوب الوفاء ، ولا ثالث لهذين التقديرين ، إذ لا يتصور الشك في وجود منجز عقلاً للدَّين ، فأين العلم الاجمالي المدعى ؟ .

فاتضح بهذا كله ، أن القول بالعلّية لا يلائم جريان الأصل النافي للتكليف المترتب عليه في الصورة الأولى ، لعدم خلوّه عن محذور ، وهو حكومة استصحاب الدَّين على استصحاب عدمه في موارد توارد الحالتين ، وأما في الصورة الثانية ، فيستحيل تنجيز العلم الاجمالي كما عرفت ، وأما في الصورة الثالثة ، فلا علم اجمالي أصلاً .

التنبيه الثالث : لا اشكال في أن التكليف الفعلي الذي يكون موضوعاً لوجوب الامتثال على تقدير وصوله ، إنما يكون بتمامية الكبرى والصغرى ، بمعنى وجود الجعل من قِبَل المولى ، وتحقق تمام الموضوع المأخوذ في مقام الجعل بقيوده واجزائه ، وعليه ، فالعلم الاجمالي ، إنما ينجز ، إذا كان علماً بتمام الموضوع ولو في ظرف متأخر ، لأنه حينئذ يكون علماً بالتكليف الفعلي ، وأما العلم بجزء الموضوع اجمالاً ، فلا أثر له في تنجيز حكم ذلك الموضوع ، فإذا علم المكلف اجمالاً بخمرية أحد المائعين ، تتنجز حرمة الشرب المتعلقة بالخمر ، للعلم بتمام موضوعها وهو الخمرية ، ولكن لا يتنجز وجوب الحد ، لعدم العلم بتمام موضوعه المركّب من الخمر وشربه ، بل لا يتحقق بعد شرب أحد المائعين ، إلا احتمال تحقق موضوعه بلا علم اجمالي به ، وتجري حينئذ اصالة البراءة عن وجوب الحد بلا معارض ، لعدم وقوعه طرفاً لعلم اجمالي أصلاً وهذا كبروياً مما لا ريب فيه ، وإنما الكلام في بعض المصاديق المشتبهة ، التي يشتبه تنجز تكليف فيها ، لاشتباه كون المعلوم الاجمالي تمام موضوعه حتى يتنجز ، أو جزء موضوعه حتى لا يتنجز .

والمهم منها مسألتان .

المسألة الأولى : ما إذا علم بغصبية احدى الشجرتين أو الحيوانين ، ثم تجدد لأحدهما ثمرة دون الآخر ، فقد يقال : بجواز التصرف في الثمرة

تكليفاً ، وعدم ضمانها وضعاً ، لعدم العلم بما هو تمام الموضوع للتكليف أو الوضع المتعلق بالثمرة .

وقد يقال : بتنجز الحرمة والضمان معاً بالنسبة إل الثمرة ، كما اختاره المحقق النائيني (قدس سره) بعد فراغ كلا الفريقين عن تنجيز العلم الاجمالي لضمان كلٍّ من الأصلين وحرمة التصرف فيه .

ووجه القول بتنجز ضمان الثمرة ، هو أن وضع اليد على العين المغصوبة ، موجب لضمانها وضمان منافعها إلى الأبد ، ومن ثَم ، جاز للمالك الرجوع الى الغاصب الأول في المنافع المتجددة بعد خروج العين عن يده ، ودخولها تحت الأيدي المتأخرة ، فالعلم الاجمالي بغصبية إحدى الشجرتين ، كما يترتب عليه ضمان نفس العين المغصوبة ، كذلك يترتب عليه ضمان منافعها المتأخرة ، لأن وضع اليد على العين ، ولو آناً مّا ، تمام الموضوع لذلك .

ووجه عدم تنجز الضمان ، انه تارة يكون ذو الثمرة مجرى للاصل المثبت لملكية الغير له ، فلا اشكال في ضمان الثمرة ، واخرى لا تكون كذلك ، فلا ضمان ، لأن ضمان المنفعة موقوف على أن تكون منفعة للعين المغصوبة الداخلة تحت اليد ، فما لم يحرز كونها كذلك ، لم يحرز كونها مصداقاً لموضوع الضمان ، فبقاء اليد على العين المغصوبة الى حين تجدد المنفعة ، بحيث تكون المنفعة تحت اليد ، وإن لم يكن شرطاً في ضمان المنافع ، لكفاية كون العين تحت اليد آناً مّا ، في ضمان منافعها الحادثة ولو بعد ارتفاع اليد ، إلا أنه لا بد في ضمان المنفعة من أن تكون منفعة لعين مغصوبة واقعة تحت اليد ولو آناً مّا ، وفي المقام ، بمجرد العلم الاجمالي بغصبية إحدى العينين ، لا يحرز كون المنفعة منفعة مضافة الى المغصوب ولو اجمالاً .

هذا ملخص ما افيد في المقام .

والتحقيق في النظر القاصر ، ان العلم الاجمالي بغصبية احدى الشجرتين ، لا يوجب ضمان إحداهما اذا تلفت ، ولا ينجز الحكم بتداركها فضلاً عن منافعها المتجددة ، بمعنى أن ذا الثمرة لا يكون ضمانه منجزاً بالعلم الاجمالي المذكور ، فكيف بمنافعه ، ولا يفرق في هذا المدعى بين سائر المسالك المعروفة في الضمان .

توضيح ذلك : أن الضمان تارة يقال : بأنه عبارة عن اشتغال الذمة بالمثل أو القيمة على تقدير التلف ، فهو اشتغال مشروط بالتلف ، كما لعله المشهور . وأخرى يقال: انه عبارة عن دخول الشيء في عهدة الضامن بالمقدار الممكن اداؤه منه ، فما دامت العين قائمة ، يكون متعلق العهدة هو العين بخصوصياتها الشخصية ، وإذا تعذرت ، سقطت الخصوصيات الشخصية من العهدة ، وبقي متعلقاً مطلقاً من ناحية الخصوصيات الشخصية ، وإن كان مقيداً بالخصوصيات النوعية والصنفية ، وهو المعبر عنه بضمان المثل ، ومع تعذر هذه الخصوصي[illegible] سقط من العهدة ، وتبقى المالية لا بشرط . وثالثة يقال : ان الضمان ، بمعنى كون العين الشخصية بخصوصياتها في العهدة ، من دون أن يسقط شيء منها بتعذر أوصاف الشخص أو النوع، وإنما يختلف أثرها التكليفي ، فإن أثرها مع التمكن من أوصاف الشخص ، وجوب رد نفس العين ، ومع تلفها وجوب رد المثل في المثليات ، والقيمي في القيميّات .

فعلى المسلك الأول : يكون موضوع الضمان ، الذي هو بمعنى اشتغال الذمة ، مركّب من وضع اليد على العين المغصوبة وتلفها ، إذ المفروض انه عبارة عن الاشتغال المشروط بالتلف ، وهذا الموضوع المركّب غير محرز ولو اجمالاً ، بل العلم الاجمالي تعلق بجزء الموضوع ، وهو وضع

اليد على عين مغصوبة ، وأما تلفها فليس محرزاً أصلاً .

والحاصل ، عند تلف احدى العينين ، لا يكون موضوع الضمان معلوماً ولو بالاجمال ، فأصالة البراءة عن ضمان العين التالفة تجري بلا معارض ، وليس المعلوم الاجمالي ، وهو غصبية احدى العينين ، تمام الموضوع للضمان ، حتى يتنجز بالعلم الاجمالي .

وأما على المسلك الثاني : فالمعلوم الاجمالي ، وهو وضع اليد على العين المغصوبة المردّدة ، تمام الموضوع لكون العين بخصوصياتها متعلقة للعهدة ، اذ لا يتوقف كون العين في العهدة بخصوصياتها الشخصية ، الا على وضع اليد العادِيَةِ عليها ، وهذا معلوم في المقام اجمالاً ، إلّا أن العهدة المتعلقة بالعين بشخصها ، لا تقتضي أكثر من ردّ نفس العين دون المثل أو القيمة على تقدير التلف ، الذي يراد اثبات تنجيزه في المقام ، بل الذي يقتضي نفع المثل ، هو العهدة المتعلقة بالشجرة لا بشرط من جهة الخصوصيات الشخصية ، مشروطة بتعذر الخصوصيات الشخصية وتلف العين ، إذ ما لم تتلف [illegible] العين بخصوصياتها في العهدة ، واذن فوضع اليد المعلوم اجمالاً ، إنما يكُون تمام الموضوع للعهدة المتعلقة بشخص العين ، وهذه العهدة ليست هي العهدة الضمانية المقصود اثبات تنجزها ، لأنها لا تقتضي إلا رد نفس العين ، والعهدة الضمانية المدعى تنجزها بالعلم الاجمالي في المقام ، هي العهدة المقتضية لدفع المثل أو القيمة ، أي العهدة المتعلقة بنوع العين ، أو بصِرْف ماليتها ، ووضع اليد على العين ، لا يكون تمام الموضوع لهذه العهدة ، لكونها متوقفة على أمر آخر ، وهو تعذّر الخصوصيات الشخصية ، إذ ما لم تتعذر ، تكون العهدة متعلقة بشخص العين لا بنوعها ، وهذا الأمر الأخير الذي هو شرط لتحقق عهدة المثل أو القيمة ، ليس معلوماً ، ولو اجمالاً ، فعند تلف احدى العينين ، لا يكون هناك

إلا الشك البَدوي في تعلق العهدة بالمثل أو القيمة ، أي نوع العين أو أصل ماليتها، لأن موضوعها ليس محرزاً أصلاً ، لأحتمال كون المغصوب غير التالف ، فنسبة العهدة المتعلقة بالمثل ، أي بنوع العين المقتضية لدفع المثل ، إلى وضع اليد المعلوم اجمالاً ، نسبة الحكم إلى جزء موضوعه ، كوجوب الحد بالنسبة إلى وجود الخمر ، لأن موضوع العهدة المذكورة ، مركّب من وضع اليد على العين ، وتعذّر خصوصياتها ، وهذا الموضوع المركّب غير معلوم اصلاً ، لاحتمال أن العين المغصوبة ليست هي التالفة المتعذرة خصوصياتها .

فإن قلت : ان المكلف عند تلف أحدى العينين ، يحصل له علم اجمالي بعهدة مردّدة بين العهدة المتعلقة بنفس العين التي لم تتلف ، المقتضية للزوم ردها بشخصها ، والعهدة المتعلقة بنوع العين التي تلفت ، المقتضية للزوم دفع المثل ، فإنه إن كان المغصوب هو التالف ، ففي عهدته مثل التالف ، وان كان المغصوب هو العين الاخرى ، ففي عهدته شخص هذه العين ، ويكون هذا العلم الاجمالي منجزاً ، فلا بد من رد العين التي لم تتلف ، واعطاء مثل التالف .

قلت : ان هذا العلم الاجمالي بالعهدة المردّدة ، لا يكون منجزاً ، لأن أحد طرفيه ، وهو عهدة العين التي لم تتلف قد تنجزت بعلم اجمالي سابق ، فلا ينجز بالنسبة إلى الطرف الآخر ، كما سيأتي دعوى ذلك منهم ، فإنّ المكلف حين وضعه اليد على العين المغصوبة المردّدة بين عينين ، يعلم إمّا بدخول هذه العين بشخصها في عهدته ، أو تلك كذلك ، فبعد تلف إحداهما ، وان تشكّل علم اجمالي بدخول غير التالف بشخصه في عهدته ، أو دخول نوع التالف في عهدته ، إلا أن الطرف الأول ، لَمّا كان منجزاً بالعلم الأول ، فلا بد من انحلال العلم الاجمالي الثاني .

فإن قلت: ان العلم الاجمالي الثاني ، وإن كان منحَلاً وغير منجز ، لأن العهدة الشخصية لغير التالف منجزة سابقاً ، إلّا أنه بعد دفع العين التي لم تتلف ، يشك في بقاء تلك العهدة المرددة المعلومة بالاجمال ، لأنه إن كان المغصوب هو العين التالفة ، فعهدته قد تعلقت بنوع التالف ، وهذه العهدة باقية حتى بعد دفع العين التي لم تتلف ، وإن كان المغصوب هو العين التي لم تتلف ، فعهدته قد تعلقت بشخص العين الغير التالفة ، وتكون عهدته حينئذ ساقطة بدفعها ، وإذن ، بعد اداء العين التي لم تتلف ، يشك في بقاء العهدة المعلومة بالاجمال .

قلت : ان اريد استصحاب العهدة المعلومة قبل تلف كل من العينين ففيه ، أن تلك العهدة الثابتة حال وضع اليد ، هي عهدة متعلقة بشخص المغصوب ، وهي معلومة الارتفاع تفصيلاً بعد تلف إحدى العينين وأداء اخرى ، إذ ان المغصوب ، ان كان هو التالف ، فالعهدة المتعلقة به قد ارتفعت وتبدلت الى عهدة مباينة لها ، وهي عهدة المثل ، وإن كان هو غير التالف ، فالعهدة المتعلقة به قد ارتفعت بأدائه ، وان اريد استصحاب العهدة المعلومة بالاجمال حال تلف احدى العينين ، المردّدة بين عهدة نوع التالف ومثله ، أو عهدة العين الاخرى ، فهي وان كانت على التقدير الأول تكون باقية ، وعلى التقدير الثاني تكون مرتفعة ، فيستصحب الجامع بين العهدة المرتفعة على تقدير ثبوتها ، والعهدة الباقية على تقدير ثبوتها على نحو استصحاب الكلي في القسم الثاني ، إلا أن هذا الاستصحاب لا يجري ،

أما أوّلاً : فلأنه معارض باستصحاب عدم الفرد الطويل ، أي عدم تعلق عهدة له بنوع التالف ، بناءاً على أن استصحاب الفرد الطويل ، إذا لم يسقط بالمعارضة باستصحاب عدم الفرد القصير ، يعارض به استصحاب الكلي ، فإن المقام من هذا القبيل ، إذ ان استصحاب عدم الفرد القصير من العهدة ،

ي عهدة شخص العين غير التالفة ، قد سقط بالمعارضة مع استصحاب عدم عهدة شخص العين الاخرى ، بمجرد وضع اليد على العينين ، فحين تلف إحداهما وتشكل علم اجمالي ، إما بعهدة نوع التالف أو عهدة شخص ما لم يتلف ، لا يكون لاستصحاب عدم حدوث عهدة نوع التالف معارض في نفسه ، فيعارض استصحاب كلي العهدة الذي يُدَّعى جريانه بعد اداء العين الباقية ، وإن كان المبنى غير منقح .

وأما ثانياً : فلأن الجامع بين عهدة شخص غير التالف وعهدة نوع التالف ، لا أثر له فعلاً ليمكن اثباته بالاستصحاب ، إذ انه جامع بين العهدتين اثبات مجرد الجامع ، فيدفعه ، ان الجامع بين عهدة لها أثر ، وعهدة ليس لها أثر ، لا أثر له ليثبت بالتعبد الاستصحابي ، وان اريد اثبات عهدة المثل باستصحاب الجامع فهو مثبت .

وأما على المسلك الثالث : في باب الضمان ، فعهدة الشخص وان كان قد علم بما هو تمام الموضوع لها اجمالاً ، وهو وضع اليد ، إلا ان الحكم التكليفي بوجوب دفع البدل ، لا يكفي فيه مجرد كون العين في العهدة ، فإن كون العين في العهدة على هذا المسلك ، ملائم مع وجوب رد نفس العين ، ومع وجوب دفع البدل ، وإذن فوجوب دفع المثل مشروط بتلف العين ، بمعنى أن عهدة الشخص انما تقتضي وجوب المثل ، وتكون موضوعاً له بشرط تلفها ، وإلا فلا تكون موضوعاً الا لوجوب رد نفس العين ، فموضوع وجوب المثل مركّب من وضع اليد المحقق لعهدة العين المغصوبة ، ومن تلفها المحقق لاقتضاء العهدة لوجوب المثل ، وحيث ان الجزء الثاني غير محرز ولو بالاجمال ، فتجري عند تلف احدى الشجرتين البراءة عن وجوب البدل .

المسألة الثانية : ما إذا علم اجمالا بنجاسة احد المائعين ، ثم لاقى

وبعد عدم معقولية السراية بكلا معنييها ، لا حاجة إلى التكلم في مقام الاثبات .

هذا كله مضافاً ، إلى أنه لو تم مبنى السراية بمعنى الانبساط ثبوتاً واثباتاً ، لما اقتضى تنجز نجاسة الملاقي بالعلم الاجمالي ، لأن انبساط النجاسة على الملاقي من الملاقى ، وسعة دائرتها واختلاف حدها لو تعقلناه ، فلا يمكن تنجزه بالعلم الاجمالي ، لأنه فرع ملاقاة الملاقي للشيء النجس ، فالمعلوم الاجمالي ليس تمام الموضوع للسراية وسعة دائرة النجاسة ، بل هو ، مع فرض ملاقاة الملاقي له ، ومن المعلوم أن ملاقاة النجس المعلوم بالاجمال ، ليست معلومة ولو اجمالاً .

فظهر بذلك النظر فيما أفاده المحقق النائيني ، من أن التنجيس لو كان من جهة السراية ، لوجب الاجتناب عن ملاقي طرف الشبهة ، لأن العلم الاجمالي يوجب تنجز معلومه بتمام مَالَه من الأثر ، فكل ما يترتب عليه من أثر على فرض وجوده في أي طرف من الأطراف ، يتنجز بالعلم الاجمالي ، وحيث ان المفروض كون وجوب الاجتناب عن الملاقي ، من آثار نفس المعلوم بالاجمال على تقدير وجوده في مالاقاه ، فمقتضى العلم الاجمالي هو ترتيب ما للنجاسة من الأثر ، فيجب الاجتناب عن الملاقي أيضاً ، ووجه النظر ، أن العلم الاجمالي ، كما افيد ، إنما ينجز الآثار التي يكون المعلوم الاجمالي تمام الموضوع لها ، بمعنى أنه إذا علم بنجاسة الاناء الأبيض أو الأصفر مثلاً ، فأي أثر يكفي في وجوده مجرد تحقق النجاسة المعلومة بالاجمال في الأبيض ، يتنجز ، وأما إذا كان مجرد وجودها في الأبيض لا يكفي ، بل يحتاج إلى تحقق أمر آخر ليتحقق الأثر ، فلا يتنجز الأثر أصلاً ، والمقام من هذا القبيل ، فإنه لو فرض ملاقاة الثوب للاناء الأبيض ، لا يكون مجرد انطباق النجاسة المعلومة بالاجمال على الأبيض كافياً في وجوب

الاجتناب عن الثوب ، بل وجوب الاجتناب عن الثوب فرع انبساط النجاسة من الاناء الأبيض عليه ، واتساع حدودها ، والانبساط المذكور من الاناء على الثوب أيضاً ، لا يكفي فيه مجرد نجاسة الاناء ، بل يتوقف ـ مضافاً إلى ذلك ـ على ملاقاته له ، واذن فالمعلوم الاجمالي ، وهو نجاسة أحد الانائين ، على فرض انطباقه على الاناء الأبيض ، لا يكون تمام الموضوع لسريان النجاسة وسعة دائرتها ، لتوقف السعة المذكورة على وقوع ملاقاة شيء له في الخارج ، ولا تمام الموضوع لوجوب الاجتناب عن الملاقي ، لتوقفه على انبساط النجاسة عليه ، فالنجاسة بمرتبتها الوسيعة ودائرتها المنبسطة ، لا يعقل أن تتنجز بالعلم الاجمالي بنجاسة أحد انائين ، لأن سعتها متوقفة على وجود نجس وملاقاة شيء له ، ووجود النجس وإن كان معلوماً اجمالاً ، إلا أن ملاقاة شيء له غير معلومة ، لاحتمال أن الثوب قد لاقى غير النجس المعلوم اجمالاً ، فما هو تمام الموضوع وتمام العلة لانبساط النجاسة ، ليس معلوماً ولو اجمالاً ، وإنما المعلوم اجمالاً جزؤه ، فلا يتنجز الانبساط ولا ما ينشأ عنه من الأحكام التكليفية ، وانبساطها بالعلم الاجمالي المذكور .

نعم ، لو اريد بالسراية ما اصطلح عليه المحقق الاصفهاني (قدس سره) بكون الملاقى ، بالفتح ، واسطة في العروض بالاضافة الى ملاقيه ، بمعنى كون وجوب الاجتناب عن الملاقى ، بالفتح ، المترتب على نجاسته بنفسه ، يقتضي الاجتناب عن ملاقيه ، لعدم حصول الاجتناب عن شيء إلا بالاجتناب عن ملاقيه ، لكان ما ذكر متجهاً ، إذ يكون الاجتناب عن الملاقي حينئذ ، من شؤون امتثال الأمر بالاجتناب عن الملاقى ، بالفتح ، فبدونه يشك في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم اجمالاً ، فلا بد من الاحتياط ، لا أن دائرة التكليف ودائرة النجاسة كلتاهما تتسعان بسبب الملاقاة ، حتى يقال : ان النجاسة والتكليف بوجودهما الواسع غير واصلين ، فلا يتنجزان كما عرفت ، بل نفس وجوب الاجتناب عن الملاقى ، بالفتح ، من دون أن

تختلف حدوده ودائرته بالملاقاة ، يكون امتثاله موقوفاً على اجتناب الملاقي وهذا المعنى يكون معقولاً ثبوتاً ، ولا يرد عليه ما أوردناه على السراية ، إلا أن هذا ليس من السراية بشي ، وليس من باب اتساع النجاسة ، ولا يصح التنظير لـه بما ذكـره (قدس سـره) من امتزاج المـائـع المتنجس بغيـره ، إذ أفـاد ان امتزاج المائـع المتنجس بغيره ، كمـا يوجب اتسـاع النجاسـة وانبساطهـا على الاجزاء، كذلك الملاقاة توجب الانبساط واتساع النجاسة ، فلا يكون الملاقي فرداً آخر من النجس في قبال ما لاقاه ، بل نجاسته بعينهـا هي نجاستـه . فإن هذا صريح في أنه إنمـا يتكلم في المقام على السـراية بمعنـاها الحقيقي ، لا على دعـوى كون الاجتنـاب عن الملاقي من مقتضيـات الاجتناب عمـا لاقاه، وقد عرفت انه على المبنى المذكـور للسرايـة ، وان كانت نجـاسة المـلاقى ، بالفتح ، إلا أنه لا يعقل ان تنجز النجاسة أو آثارها بوجودها الواسع وبـدائرتهـا المنبسـطة بـالعلم الاجمـالي ، لأن المعلوم أصـل النجـاسـة لا جهـة سعتهـا وشمولها لشيء آخر ، ولا مانع من التفكيك بين الجهتين في مقام التنجز .

واتضح بما سبق ، ان مجـرد العلم الاجمالي بنجـاسة أحـد انائين ، لا ينجز نجاسة ملاقيه ، فإن كان هناك وجه لتنجز النجاسة في الملاقي فهو وقوعه بنفسـه طـرفـاً لعلم اجمـالي آخـر ، إذ كمـا يعلم بنجـاسـة الانـاء الأبيض أو الأصفر ، كذلك يعلم بنجاسة الثوب الملاقي للاناء الأبيض أو الاناء الأصفر ، ولا اشكال في وجود هذا العلم الاجمالي .

والتحقيق منجـزيته في سـائر المـوارد ، المنتج لـوجـوب الاجتنـاب عن الملاقي عقلاً ، إلا أن المعروف بين الأساطين خلاف ذلك .

وقد ذكر لعـدم تنجيز هـذا العلم الاجمالي وجـوه، بعضها يقتضي عـدم تنجـز الملاقي مـطلقاً ، وبعضهـا يقتضي عـدم تنجـزه في بعض المـوارد كمـا نشير اليه .

الـوجه الأول : وهـو مختص بصورة تـأخـر العلم بنجـاسـة المـلاقي أو الطرف زمانـاً ، وملخصه : أن العلم الاجمـالي الأول ، المتعلق بنجاسـة أحد انائين حين حدوثه ، أوجب بقانون تنجيز العلم الاجمالي تعارض الأصـول في الاطـراف وتساقـطها ، وحين حصـول العلم الاجمالي الثـاني بنجاسـة الثـوب المـلاقي للانـاء الأبيض أو الاناء الاصفـر ، يكون الأصـل المؤمّن في نـاحيـة الاناء الأصفر قد سقط في زمان سابق بالمعارضة ، بمـلاحظة العلم الاجمـالي الأول ، فلا يكون هناك معارض لجريان اصـالة الـطهارة في الثـوب الملاقي ، والأصـل في أحد طـرفي العلم الاجمـالي إذا لم يكن لـه معـارض جـرى بـلا محذور .

وإن شئت قلت : ان المقـام من صغـرويـات العلم الاجمـالي ، الـذي يكون أحد طرفيه منجزاً بمنجز سابق ، والمنقح في محله ، انحـلال مثل هـذا العلم الاجمـالي ، وعدم صـلاحيته للتنجيـز ، إمـا ببيـان جـريـان الأصـل في الـطرف الآخر بـلا معارض ، وإمـا ببيان أنـه يمتنع أن يكـون منجـزاً لمعلومـه على كل تقدير ، إذ المنجز لا يتنجز ، فيسقط عن التأثير . وهذا التقريب على القول بالعلية ، لا مجال له أصلاً ، لِمَا ستعرف في تنبيه الانحلال ، وأشرنا إليه سابقاً ، من أنه على هذا المبنى ، لا وجه لانحلال العلم الاجمالي بتنجز أحد طرفيه بمنجز سابق ، لأن العلم الاجمالي عند صاحب هذا المبنى ، لا يكـون تنجيزه مقصوراً على الجامع بين الطرفين حتى يقال : ان الجـامع بين المنجـز وغيـر المنجز ، لا يقبـل التنجيز ، فمـا هـو المعلوم بـالعلم الاجمـالي ، وهـو الجامع ، لا يصلح للتنجيز ، وما يصلح للتنجيز ، وهو خصوص الطرف الغيـر المنجز ليس بمعلوم ، بل الصورة العلمية الاجمـالية حـاكية عنـده عن الواقـع ومنجـزة له ، فـلا بد من صـلاحية الـواقع للتنجيـز لا الجامـع ، فلو فرض أن الواقع المنكشف اجمـالاً في المقام هـو الطرف الغيـر المنجز ، كـان صالحـاً للتنجيز بالعلم الاجمالي ، ومجرد كونه مشكوكاً لا يمنع عن التنجيز على هـذا

المسلك ، إذ الـواقـع المـوجـود في البين مشكـوك في سـائـر مـوارد العلم الاجمالي ، ومع ذلك يلتزم بكونه منجـزاً بالصـورة العلمية الاجمـالية ، فليكن في المقام كذلك . وسوف نتعرض لهذا تفصيلاً في مبحث الانحلال فانتظر .

وأمـا على مبـاني الاقتضـاء ، فـلانحـلال العلم الاجمـالي في المقـام بتنجـز أحد طـرفيه بـالعلم السابق وجـه ، اذ لا يبقى حينئذ مـانع عن جـريـان الأصل النافي في الطرف الآخر .

إلا أن التحقيق في النـظر القاصـر ، عدم تمـامية التقـريب المذكـور في المقام ، حتى على مباني الاقتضـاء ، بمعنى أن نجاسـة الملاقي ، بـالكسر ، في المقـام ، طـرف لعلم اجمـالي لم يتنجـز شيء من طـرفيـه بمنجـز سـابق أصلاً ، حتى يكون الأصل في الملاقي جارياً بلا معارض .

وبيـان ذلك : أنـه لا اشكال عنـد حصول المـلاقـاة بين الثـوب والانـاء الأبيض ، في حصول علم اجمالي بنجاسة الثوب أو الاناء الاصفر ، الذي هو طرف الاناء الأبيض ، وليس العلم الأول بنجاسة الأبيض أو الأصفـر ، موجبـاً لانحـلال هـذا العلم انحـلالاً حقيقيـاً ، وإن كـانت بعض الكلمـات مــوهمـة لـذلك، وذلـك لوضـوح ان العلمين الاجماليين، لا يـوجب أحدهمـا انحـلال الآخر بمجرد وجود طرف مشترك بينهما ، فـالكلام اذن يتمحض في الانحـلال الحكمي ، وذلـك الآخر وهـو نجاسـة الأصفر ، وسقـوط الأصل فيـه سابقـاً ، وعليـه فنقـول: انـه إذا علم اجمـالاً عنـد الـزوال بنجـاسـة الانــاء الأبيض أو الأصفـر ، فهذا العلم الاجمـالي يكون علمـاً فعليـاً بـالنجاسـة الثابتـة في هـذا الزمان بالفعل لأحد الانائين ، ويكون علماً تـدريجياً بنجـاسة كـل من الانائين في هذا الزمان ، أو نجاسة الاناء الآخر في سائر قطعات الزمان إلى آخر أزمنـة الشك والاجمال ، ومن المعلوم أن الأصل الجاري بـالفعل ، أي عنـد الزوال في كل من الطرفين ، يكون ساقطاً بالمعارضة ، لأجل العلم الاجمالي الفعلي

بنجاسة أحدهما في هذا الزمان ، وأما الأصل في القطعات الزمانية المتأخرة بالاضافة إلى الاناء الأصفر ، أي اصالة الطهارة في الاناء الأصفر في الساعة الثانية ، فسقوطه ليس موقوفاً على أن يكون في الساعة الثانية بعد الزوال علم اجمالي فعلي بنجاسة الاصفر أو الأبيض ، بحيث تكون نجاسة الأصفر في ذلك الزمان طرفاً لعلم فِعْلي في ذلك الزمان ، بل قد لا يكون في الساعة الثانية علم اجمالي فِعْلي بنجاسة أحد الانائين ، لخروج الأبيض في ذلك الزمان عن الطرفية الفِعليَّة ، للعلم بطهارته في ذلك الزمان ، ولو بسبب التطهير ، بل يكفي في تنجيز الاناء الأصفر في القطعات المتأخرة من الزمان ، أي في الساعة الثانية ، وسقوط اصالة الطهارة في ذلك الظرف ، كون القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، أي نجاسته في الساعة الثانية طرفاً للعلم الاجمالي التدريجي بتلك القطعات المتأخرة ، أو بنجاسة الأبيض فعلاً حين الزوال .

وبتعبير واضح ، أن نجاسة كل من الاناء الأبيض والأصفر ، تتحصص من حيث الزمان الى حصص ، فالحصة الأولى من نجاسة الأصفر تتنجز بالعلم الاجمالي الفعلي بنجاسة أحد الانائين ، واما الحصص المتأخرة من الاناء الأصفر ، فتتنجز بالعلم الاجمالي التدريجي بنجاسة الأبيض حين الزوال ، أو بتلك الحصص المتأخرة لنجاسة الأصفر ، وبمثل هذا العلم الاجمالي التدريجي ، دفعوا شبهة عدم وجوب الاجتناب عن طرف إذا خرج الطرف الآخر عن الطرفية في الاثناء ، إلا أن هذا العلم الاجمالي التدريجي ، انما يوجب سقوط الأصل بالاضافة إلى الاناء الأصفر في القطعات المتأخرة ، وعدم شمول الدليل لتلك القطعات المتأخرة فيما إذا بقي إلى الزمان المتأخر ، وإلا فلو أنحل هذا العلم الاجمالي التدريجي بعد ساعة من حدوثه ، فلا مانع من نفي دليل الأصل حينئذ للقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، فما هو المنجز لهذه القطعات ، والموجب لعدم نفيها في ظرفها

بدليل الأصل ، هو العلم الاجمالي التدريجي بوجوده البقائي ، ولا يكفي حدوثه في انقطاع الأصل في ظرف القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، وعلى هذا ، فالقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، انما تتنجز ببقاء ذلك العلم التدريجي لا بحدوثه ، فلو وقعت في ظرفها طرفاً لعلم اجمالي آخر ، فلا مانع من تنجيزه .

ولا يقال : ان هذه القطعات المتأخرة قد تنجزت بمنجز سابق وهو العلم الاجمالي التدريجي الحاصل من حين الزوال .

لأنه يقال : إن هذا العلم الاجمالي ، انما ينجز القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر بوجوده البقائي ، اذ لو انحل قبل أن يأتي ظرف تلك القطعات المتأخرة ، لَمَا نجزها ، ووجوده البقائي ليس سابقاً في الزمان على العلم الاجمالي الآخر المفروض ، فينجز العلمان في الظرف المتأخر معاً ، ويستحيل تنجيز أحدهما دون الآخر ، بل يستند سقوط الأصل في القطعات المتأخرة في ذلك الظرف إليهما معاً .

إذا اتضح هذا ، يتضح أنه إذا علم بنجاسة الأصفر أو الأبيض عند الزوال ، ثم حصلت ملاقاة الثوب للاناء الأبيض مغرباً ، فالقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر تكون طرفاً للعلم الاجمالي بها أو بنجاسة الملاقي ، وتلك القطعات المتأخرة وان كانت طرفاً لعلم اجمالي تدريجي حاصل من حين الزوال ، إلا أنه لا ينجز تلك القطعات في ظرفها إلا بوجوده البقائي المعاصر زماناً للعلم الاجمالي الجديد ، فيؤثر كلا العلمين في التنجيز معاً . والحاصل ، أن معنى تنجز القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر في ظرفها ، إنما هو سقوط الأصل المؤمّن النافي لها في ذلك الظرف ، ومن المعلوم ، أن سقوط اصالة طهارة الاناء الأصفر في الظرف المتأخر ، ولنفرضه الساعة

الثانية ، لا يكفي فيه حدوث العلم الاجمالي التدريجي في الساعة الأولى ، لأن العلم في زمان لا يوجب سقوط الأصل في زمان آخر بالضرورة ، واذن ، فأصالة الطهارة في الساعة الثانية النافية لنجاسة الأصفر في ذلك الزمان ، ليست ساقطة بمنجز سابق على العلم الاجمالي الجديد بحسب الزمان ، بل بمنجز في عَرْضه ، وهو بقاء العلم الاجمالي الأول ، ولا مرجّح لاستناد التنجيز إلى هذا البقاء دون العلم الاجمالي الحادث .

وبهذا البيان ، يندفع ما يمكن أن يقال : من أن العلم الاجمالي بحدوثه عند الزوال ينجز القطعات المتأخرة ، ولكن مشروطاً بشرط متأخر ، وهو بقاؤه الى ذلك الزمان ، ومعنى تنجيزه بحدوثه ، منعه عن جريان الأصل النافي للقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر في ظرف حدوثه ، فإن القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، مشمولة للأصل النافي في نفسها من حين الزوال ، ولا يشترط في جريان الأصل النافي لها ، أن يأتي زمانها المتأخر ، بل مقتضى دليل الأصل حين الزوال ، أي حين حدوث العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين ، جريان الأصل النافي لنجاسة الأصفر في جميع الأزمنة ، وبسائر حصصها المتأخرة ، والعلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين ، يكون مانعاً عن ذلك .

فقد ثبت بذلك ، ان العلم الاجمالي الحاصل حين الزوال بنفسه وبحدوثه ، يكون مانعاً عن جريان الأصل النافي لسائر قطعات نجاسة الأصفر ، لا أنه ببقائه يكون كذلك ، إذ إن اقتضاء الدليل للأصل النافي لسائر القطعات المتأخرة ، حاصل من حين الزوال ، فيكون العلم الاجمالي الأول هو المانع عن فعليته وثبوت مدلوله ، وبعد ذلك لا يبقى معارض للأصل في الملاقي حين حدوث الملاقاة .

ووجه اندفاع هذا الإشكال : ان كل علم في أي زمان إنما يمنع عن

جريان الأصل النافي لمعلومه أو لأحد أطرافه في ذلك الزمان كما هو واضح ، فلو سُلّم أن العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين بوجوده حين الزوال ، يمنع عن أن يجري في ظرفه ، أي حال الزوال ، الأصل النافي لنجاسة الاناء الأصفر ولو بقطعاتها المتأخرة ، إلا أنه لا يعقل مانعيته عن نفي القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر بأصل يجري في الزمان المتأخر ، فإن هذا الأصل انما يمنع عنه العلم في ذلك الزمان المتأخر .

والحاصل أن المراد في المقام ، اثبات أن نفي القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر بأصل يجري في ظرفها المتأخر ، الذي هو ظرف ملاقاة الثوب للاناء الأبيض ، لا يعقل أن يكون ممتنعاً بالعلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين بحدوثه حين الزوال ، لأن حدوث العلم الاجمالي حين الزوال ، إنما يمنع عن جريان الأصل النافي حينه ، واما جريانه في زمان آخر من ازمنة الشك ، فالمانع عنه إنما هو بقاء ذلك العلم الاجمالي إلى ذلك الزمان ، فدليل اصالة الطهارة يقتضي الشمول للاناء الأصفر في كل زمان ، وشموله له في كل زمان انما يمنع عن العلم الاجمالي في ذلك الزمان ، لا العلم الاجمالي في زمان سابق ، وعليه ، فشمول دليل الأصل للاناء الأصفر في ظرف ملاقاة الثوب للاناء الأبيض ، ليس ساقطاً بسبب سابق ، بل بالعلم الاجمالي التدريجي أو الفعلي بنجاسة أحد الانائين الموجود في ذلك الظرف .

وحينئذ ، فلا يكون هناك مانع عن تنجيز العلم الاجمالي الآخر بنجاسة الملاقي ، أو الأصفر فعلاً ، ويكون الأصل في الملاقي معارضاً للأصل في الطرف الآخر ، ولا يفرق فيما ذكرناه ، بين أن يقال : بأن نجاسة الأصفر في الزمان المتأخر منجزة بالعلم الاجمالي التدريجي بها ، أو بنجاسة الأبيض في الزمان الأول ، أو أن هذا لا يكفي ، بناءً على عدم تنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات ، وانه لا بد من العلم بنجاسة فعلية ثابتة في الظرف المتأخر على

كل تقدير ، فإنه على كل حال ، المنجز انما هو العلم بوجوده البقائي في ذلك الظرف ، إذ لولا بقائه يستحيل مانعيته عن شمول دليل الأصل في ذلك الظرف .

وإنما أطلنا الكلام في المقام ، لأن التقريب المذكور أمتن التقريبات المذكورة في المقام وأشيعها ، فأردنا توضيح المقام بنحو تتضح جهات الاشكال فيه اتضاحاً تاماً فتدبر واغتنم ، ومنه سبحانه التوفيق إلى فهم كلمات الاكابر .

الوجه الثاني : وهو لا يختص بصورة تأخر العلم بالملاقاة زماناً ، بل يشمل صورة التقارن بين العلمين أيضاً ، وحاصله : أن الأصل في الملاقى ، بالفتح ، لَمّا كان حاكماً على الأصل في الملاقي ، فيسقط بالمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر في الرتبة السابقة ، وحين وصول النوبة الى الاصل في الملاقى ، لا يكون له معارض في مرتبته فيجري .

وهذا البيان متوقف **أولاً** : على كون المحذور في جريان الأصل في بعض الأطراف هو المعارضة ، لا علّية العلم الإجمالي ، وإلا امتنع جريان الأصل في الملاقي وإن لم يكن له معارض .

وثانياً : على اجداء التأخر الرتبي في عدم وقوع الأصل الطولي طرفاً للمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر .

وثالثاً : على عدم كون الطرف الآخر مجرى لاصالة الحلية في نفسه ، بناءً على الشبهة الحيدرية المعروفة ، التي نقلها المحقق العراقي (قدس سره) في مجلس بحثه ، عن سيدنا الوالد (قدس الله نفسه الزكية) وسيأتي توضيحها .

ورابعاً : على تسليم الطولية بين اصل الطهارة في الملاقي واصالة الطهارة في الملاقى ، وكون الأول حاكماً على الثاني .

أما الأولان فقد سبق تحقيقهما بما لا مزيد عليه ، وبيَّنا أنه لا أساس للقول بالعلّية ، كما بيَّنا ان مجرد طولية أصل ومحكوميته لأصل لا يمنع عن سقوطه بالمعارضة مع معارض الأصل الحاكم عليه .

وأما الثالث : فملخص ما ينسب إلى سيدنا الوالد (قدس سره الشريف) في المقام ، ان اصالة الطهارة في الملاقي ، كما يكون في طول اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، كذلك يكون هناك اصل آخر في طول اصالة الطهارة في الطرف الآخر ، وهو أصالة الحلية فيه ، اذ الحلية فيه من الآثار الشرعية لطهارته ، وهذان الاصلان الطوليان ، أعني اصالة الحلية في الطرف الآخر فيما إذا كان قابلاً للحلية ، واصالة الطهارة في الملاقى في رتبة واحدة ، فيتساقطان بالمعارضة ، وهذا البيان قد أورده سيدنا الوالد ، على التقريب المذكور لإجراء اصالة الطهارة في الملاقي ، بعد تسليم مباني التقريب التي أشرنا إلى ابتنائه عليها ، بمعنى أنها إذا تمت فيرد على التقريب المذكور بما أفيد ، وقد اعترف بالبيان المذكور جملة من معاصريه من المحققين ، إلا أنه غير واضح في النظر القاصر ، كما سنشير اليه .

وأما الرابع : فهو من المسلّمات عندهم ، إلا أن لمنعه مجالاً واسعاً ، بمعنى أن التحقيق في النظر القاصر ، هو عدم حكومة اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، على اصالة الطهارة في الملاقي ، وبيان ذلك ، أن الحكومة إما أن تكون بملاك رفع دليل الحاكم لموضوع دليل المحكوم بالتعبد ، كما في الامارة المجعول فيها الطريقية بالاضافة الى الأصول ، ولا يفرق في الرفع المذكور الذي هو ملاك هذه الحكومة ، بين أن يكون بين المدلولين طولية ، كما في استصحاب طهارة الشيء الحاكم على استصحاب طهارة ملاقيه ، أو أن يكون مدلول الحاكم والمحكوم متحداً ، كالبينة القائمة على طهارة شيء مع استصحاب طهارته ، ولا فرق أيضاً بين كون المحكوم نافياً لِمَا يثبته الحاكم أو موافقاً له ، وإما أن تكون الحكومة بملاك النظر ،

وتعرُّض احد الدليلين لمفاد الآخر وملاحظته له ، والنظر تارة يستفاد من نفس اللفظ ، واخرى باعتبار أنه لولا فرض مفاد الدليل المحكوم في المرتبة السابقة وكونه ملحوظاً في جانب الدليل الحاكم ، لكان الحاكم مما لا معنى له ، فصوناً له عن ذلك ، يستكشف نظره إلى المحكوم ، كما في دليل اصالة الطهارة مثلاً بالنسبة إلى ادلة الآثار الواقعية المترتبة على الطهارة ، فإنه لولا وجود آثار خاصة للطهارة واقعاً ، لكان التعبد بالطهارة ظاهراً مما لا معنى له ، فلا بد أن يكون التعبد المذكور ناظراً إلى تلك الآثار وحاكماً عليها حكومة ظاهرية .

إذا عرفت هذا فنقول : أن الحكومة المدَّعاة لاصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، إن كانت من القسم الأول ، أي بملاك كونها مُلْغِيةً لموضوع اصالة الطهارة في الملاقي ، فيندفع ، بأن موضوع أصل الطهارة في الملاقي هو الشك في طهارته الواقعية ، لا الشك في طهارته الظاهرية ، واصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، ليس المجعول فيها هو الطريقية ، حتى تكون مُلْغِية للشك في طهارة الملاقي ومقتضية لاحراز طهارته الواقعية تعبُّداً ، بل المجعول فيها صرف الحكم بطهارة الملاقى ، بالفتح ، ظاهراً ، وترتب جميع الآثار ظاهراً ، فما هو موضوع أصل الطهارة في الملاقي لم يرتفع ، **ودعوى** : أن اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، تحكم بطهارته شرعاً ، ويثبت بذلك عدم نجاسته شرعاً ، إذ لا بأس بإثبات عدم النجاسة بالتعبد بالطهارة ، وحيث ثبت أن الملاقى ، بالفتح ، ليس نجساً ، فيرتفع الشك في نجاسة ملاقيه ، لأن نجاسة الملاقي ، إنما تكون بسبب نجاسة الملاقى ، بالفتح ، وحيث حكم بعدم نجاسته شرعاً ، فلا معنى للشك في نجاسة ملاقيه ، **مدفوعة** : بأن الإشكال ليس من ناحية أن عدم نجاسة الملاقى ، بالفتح ، لا يثبت بالتعبد بطهارته ، فلا يثبت طهارة الملاقي ، لأنها من آثار عدم نجاسة الملاقى ، بالفتح ، لا من آثار طهارته حتى يجاب

وتعرُّض احد الدليلين لمفاد الآخر وملاحظته له ، والنظر تارة يستفاد من نفس اللفظ ، واخرى باعتبار أنه لولا فرض مفاد الدليل المحكوم في المرتبة السابقة وكونه ملحوظاً في جانب الدليل الحاكم ، لكان الحاكم مما لا معنى له ، فصوناً له عن ذلك ، يستكشف نظره إلى المحكوم ، كما في دليل اصالة الطهارة مثلاً بالنسبة إلى ادلة الآثار الواقعية المترتبة على الطهارة ، فإنه لولا وجود آثار خاصة للطهارة واقعاً ، لكان التعبد بالطهارة ظاهراً مما لا معنى له ، فلا بد أن يكون التعبد المذكور ناظراً إلى تلك الآثار وحاكماً عليها حكومة ظاهرية .

إذا عرفت هذا فنقول : ان الحكومة المدَّعاة لاصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، إن كانت من القسم الأول ، أي بملاك كونها مُلْغِيةً لموضوع اصالة الطهارة في الملاقي ، فيندفع ، بأن موضوع أصل الطهارة في الملاقي هو الشك في طهارته الواقعية ، لا الشك في طهارته الظاهرية ، واصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، ليس المجعول فيها هو الطريقية ، حتى تكون مُلْغِية للشك في طهارة الملاقي ومقتضية لاحراز طهارته الواقعية تعبُّداً ، بل المجعول فيها صرف الحكم بطهارة الملاقى ، بالفتح ، ظاهراً ، وترتب جميع الآثار ظاهراً ، فما هو موضوع أصل الطهارة في الملاقي لم يرتفع ، **ودعوى** : أن اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، تحكم بطهارته شرعاً ، ويثبت بذلك عدم نجاسته شرعاً ، إذ لا بأس بإثبات عدم النجاسة بالتعبد بالطهارة ، وحيث ثبت أن الملاقى ، بالفتح ، ليس نجساً ، فيرتفع الشك في نجاسة ملاقيه ، لأن نجاسة الملاقي ، إنما تكون بسبب نجاسة الملاقى ، بالفتح ، وحيث حكم بعدم نجاسته شرعاً ، فلا معنى للشك في نجاسة ملاقيه ، **مدفوعة** : بأن الإشكال ليس من ناحية أن عدم نجاسة الملاقى ، بالفتح ، لا يثبت بالتعبد بطهارته ، فلا يثبت طهارة الملاقي ، لأنها من آثار عدم نجاسة الملاقى ، بالفتح ، لا من آثار طهارته حتى يجاب

عن ذلك ، بأن التعبد بالطهارة يثبت به عدم النجاسة ، أو أنه بعينه تعبد بعدم النجاسة ، بل الإشكال من ناحية أن هذا التعبد ، لا يقتضي الغاء الشك في طهارة الملاقي أصلاً، بل يقتضي الحكم بطهارة الملاقي، لأنها من آثار عدم نجاسة الملاقى ، بالفتح ، الثابت بجريان اصالة الطهارة فيه ، إلا أن الحكم بطهارة الملاقي أمر ، وإلغاء الشك في طهارته الواقعية ، الذي هو المحقّق للحكومة في المقام امر آخر ، فالتعبد بأن الملاقى ، بالفتح ، ليس بنجس ، تعبد بأن الملاقي ليس بنجس ، لا تعبدٌ بأنه ليس بمشكوك النجاسة ، ولا ملازمة بين التعبدين ، وان كانت الحكومة المدعاة بملاك النظر ، ففيه ، أن اصالة الطهارة ، إنما توجب ترتيب جميع آثار الطهارة الواقعية في الظاهر ، فهي ناظرة إلى ادلة الأحكام الواقعية وحاكمة عليها حكومة ظاهرية ، إذ لا معنى لها لولا فرض تلك الآثار في المرتبة السابقة ، وليس لها نظر إلى حكم ظاهري أصلاً، فأصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، لا يكون ناظراً إلى اصالة الطهارة في الملاقي ، إذ لا موجب لتقدير هذا النظر في الأصل المذكور ، وإنما هي ناظرة إلى الآثار الواقعية المترتبة على طهارة الملاقى ، بالفتح ، وعلى هذا ، فلا حكومة اصلاً في المقام ، بل في فرض ملاقاة شيء لمشكوك الطهارة ، تكون اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، مقتضية لترتيب جميع آثارها التي منها طهارة الملاقي ، كما أن دليل الأصل يقتضي جريان اصالة الطهارة في نفس الملاقي مستقلاً ، وليست اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، المقتضية بإطلاقها لطهارة الملاقي ، حاكمة على نفس اصالة الطهارة التي يقتضي الدليل بمقتضى اطلاقه جريانها في الملاقي مستقلاً ، وحينئذ ، فإذا ادعى لَغْوية الجمع بين الأمرين ، اي بين اطلاق اصل الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، لسائر الآثار حتى طهارة الملاقي ، وبين اطلاق دليل الأصل المقتضي لجريان اصالة الطهارة في الملاقي مستقلاً بما أنه فرد من المشكوك ، لأدائه إلى ثبوت تعبدين بطهارة الملاقي ، فلا بد إما

إلّا انـه قد يقـال مع هـذا ، أن التقريب المـذكور يتم أيضـاً ببيان : أن اصـالة الـطهارة في المـلاقى ، بـالفتـح ، وان لم تكن حـاكمـة ، إلا أن استصحـاب الـطهارة في المـلاقى ، بالفتـح ، حاكم بـلا اشكال ، لأن المجعـول فيه هـو الطريقية ، فيتعارض مع استصحاب الطهارة في الطرف الآخر أولاً ، ثم تتعارض اصالة الطهارة في المـلاقى ، بالفتـح ، وأصالـة الطهـارة في الطرف الآخـر ، واستصحـاب الطهـارة في الملاقي ، لأنهـا كلها في عـرض واحد ، بنـاءً على إنكار حكومة اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، على الأصـول المؤمّنة في جانب الملاقي ، وبعد تساقطها تصل النوبة الى اصالة الطهارة في الملاقي بلا معارض ، إلا أن حكومـة الاستصحاب على الأصـول الأخرى قـابلة للخدشـة أيضاً ، كما سيأتي تحقيقه مفصَّلا في الجزء التاسع من هـذا الكتاب ، وذلـك لأن المجعـول في بـاب الاستصحـاب ليس هـو الـطريقيـة حتى يكـون ملغيـاً للشـك ، بل تحـريم النقض العملي لليقين بالشـك تحـريمـاً طـريقيـاً ، كمـا سنوضح مقام ثبوته وإثباته مفصَّلاً في محله ، على أنه لو فرض كون المجعول هو الطريقية ، فلنا بيانات لإبطال الحكومة المدَّعاة ، سوف يأتي تحقيقها إثباتاً ونفياً في الجزء التاسع من هذا الكتاب ، فانتظر .

الـوجه الثـالث : ما أفـاده المحقق العراقي (قـدس سره) وهـو مختص بصورة نشوء العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف ، من العلم بنجـاسة المـلاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، ومعلوليته له ، فانه فصَّل في المقام بين ما إذا كان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف معلولاً للعلم الآخر ، أو علة لـه ، أو في عرضه ، ففي الأول لا يكون العلم بنجاسة الملاقي أو الـطرف منجزاً لنجـاسة المـلاقى ، لأنه معلول للعلم بنجـاسة المـلاقى ، بالفتـح ، أو الـطرف ، وفي الثاني ، يكون الأمر بالعكس ، وفي الثالث ينجز كلا العلمين .

وأفاد في تقريب ذلك : أن العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف إذا كان ناشئاً عن العلم بنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، فلا اثر له لتنجز التكليف بالاجتناب عن الطرف في المرتبة السابقة بالعلم الاجمالي السابق رتبة ، فإنه يعتبر في منجزية العلم الإجمالي ، أن لا يكون مسبوقاً بمنجز آخر موجب لتنجز احد طرفيه ، وإلا فيخرج عن صلاحية المنجزية ، ومعه يرجع الشك في نجاسة الملاقي ، بالكسر ، ووجوب الاجتناب عنه ، إلى الشك البدوي ، فتجرى فيه اصالة الطهارة ،

ويرد عليه : انه على تقدير تسليم المبنى ، وسقوط العلم الاجمالي عن الاثر بتنجز احد طرفيه سابقا ، فمناط المحرومية من الأثر أن يكون تنجز احد الطرفين سابقاً بحسب الرتبة على العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف ، وفي الفرض ليس كذلك ، فإنه في الفرض المذكور ، يكون نفس العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف معلولاً للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، فهو في مرتبة متأخرة عنه ، إلا أنه ليس متأخراً مرتبة عن تنجز الطرف المعلول للعلم الاجمالي الأول ، حتى يمتنع تأثيره في تنجيز معلومه ، بل العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، كما يكون علة لتنجيز الطرف ، كذلك هو علة للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف ، فما هو الموجود في المرتبة السابقة على العلم الثاني هو العلم الأول ، لا اثره ، وحينئذ ، فثبوت اثر العلم الأول دون اثر العلم الثاني بلا مرجح .

والحاصل أن المخرج للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف عن قابلية التنجيز ، انما هو تنجز الطرف وصحة العقاب عليه من غير جهته ، فانه حينئذ لا يكون منجزاً ولا مصحِّحاً للعقاب ، وفي المقام ، لا وجه للالتزام بثبوت تنجز العلم الأول دون العلم الثاني ، حتى يُدّعى سقوط العلم الثاني

عن التنجيز ، لأن التنجز الأول ، ليس في مرتبة سابقة على تنجز الثاني ليقال : انه يثبت في المرتبة السابقة ولا يبقي مجالاً لتنجز العلم الثاني في المرتبة المتأخرة ، بل هو في عرضه ، فلا موجب للالتزام بثبوت احد التنجيزين وجعله مانعاً عن التنجز الآخر .

وتوهمّ أن سبق علة احد التنجزين على علة الآخر . بوجب سبقه على التنجز الآخر ، مدفوع : بأن كون العلم الاجمالي الأول سابقاً بالعلية على العلم الاجمالي الثاني ، لا يوجب أن يكون اثره سابقاً بالرتبة على اثره ، كما هو المحقق في محله ، فالتنجزان في عرض واحد ، وليس بينهما سبق رتبي ، فيستحيل مانعية احدهما عن ثبوت الآخر ، وأما مجرد وقوع الطرف طرفاً لعلم اجمالي في المرتبة السابقة على العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف ، فلا يمنع عن تنجيزه ، إذ المانع عن التنجيز انما هو تنجيزه السابق الموجب لعدم تحمّله لتنجز آخر كما هو واضح ، لا مجرد طرفيته لعلم اجمالي في المرتبة السابقة .

الوجه الرابع : وهو شامل لصورة تقارن العلمين ، وصورة تقدم احدهما على الآخر ، وبيانه : كما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) على ما في فوائد المحقق الكاظمي الخراساني : ان العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب عن احد الشيئين ، إنما يقتضي الاجتناب عنهما ، إذا لم يحدث ما يقتضي سبق التكليف بالاجتناب عن احدهما ، ولو كان ذلك علماً اجمالياً آخر، كان المعلوم به سابقاً في الزمان أو في الرتبة على المعلوم بالعلم الاجمالي الأول ، فلو علم بوقوع قطرة من دم في احد الانائين ، ثم علم بوقوع قطرة اخرى من الدم في احدهما المعيَّن ، أو في اناء ثالث ، ولكن ظرف القطرة المعلومة ثانياً ، اسبق من ظرف وقوع القطرة المعلومة أوَّلاً ، فلا ريب في أن العلم الاجمالي الثاني ، يوجب انحلال الأول لسبق معلومه عليه .

ومن الواضح ، أن العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، دائماً يكون المعلوم به متأخراً عن المعلوم بالعلم الاجمالي بنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، فإن رتبة وجوب الاجتناب عن الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، سابقة على وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالكسر ، لأن التكليف في الملاقي ، انما جاء من قبل التكليف في الملاقى ، فلا أثر لتقدم زمان العلم وتأخره ، بعدما كان المعلوم في احد العلمين سابقاً رتبة على المعلوم بالآخر ، ففي أي زمان يحدث العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، يسقط العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي والطرف عن التأثير ، لأنه يتبين سبق التكليف بالاجتناب عن احد طرفيه ، وهو طرف الملاقى ، بالفتح .

ويرد عليه أوَّلاً : أن التنجز يدور مدار العلم ، لأنه من شؤونه ، ولا معنى لحصوله في مرتبة أو زمان سابقين على العلم ، إذ يكون من باب حصول المعلول قبل علته ، كما أفاده المحقق العراقي في مقالاته ، فالمعلوم انما يتنجز من حين العلم ، وحينئذ فمجرد سبق المعلوم بالعلم الأول ، لا يوجب كونه منجزاً في ظرفه ، بل كون المعلوم السابق منجزاً من حين العلم به ، فلا يعقل مانعية العلم الثاني عن تنجيز العلم الأول ، لأنه سابق بمعلومه على معلوم الأول ، لا انه سابق عليه بتنجزه ، والموجب للانحلال ، إنما هو السبق بالتنجز . وتوهُّمُ أن العلم الأول يخرج من حين حدوث العلم الثاني بالمعلوم السابق عن كونه علماً بالنجاسة الحادثة ، والتكليف على كل تقدير ، مدفوع : بأنه ان اريد انه حين العلم الثاني ينكشف ان احد طرفي العلم الأول منجز سابقاً فيستحيل تنجزه به ، فهو بديهي البطلان ، لما عرفت ، من أن العلم الثاني لا يكون سبباً في ثبوت تنجز معلومه السابق من حينه وفي ظرفه ، وإنما يوجب تنجز المعلوم السابق من الآن .

وإن أُريد أنه وإن لم يكن احد طرفي العلم الاجمالي الأول منجزاً

سابقاً، إلا أنه ينكشف أن المعلوم بالعلم الأول ليس نجاسة حادثة بحسب الواقع على كل تقدير ، لاحتمال انطباقه على نفس المعلوم بالعلم الثاني، فهو أوضح بطلاناً ، إذ خصوصية الحدوث والبقاء، لا دخل لها في باب المنجزية، ولا يختص الحدوث بقابلية التنجز ، فإذا علم اجمالاً بنجاسة الاناء الأبيض أو الأصفر عند الزوال ، ثم علم بنجاسة الأبيض أو الثوب منذ الفجر ، فالعلم الثاني لا يوجب كون نجاسة الاناء الأبيض منجزة في مرحلة سابقة على حدوث العلم الأول ، وغاية ما يوجبه ، أن لا تكون النجاسة المعلومة بالعلم الأول نجاسة حادثة على كل تقدير ، إذ على تقدير انطباق كلا المعلومين على الاناء الأبيض ، لا تكون النجاسة المعلومة بالعلم الأول نجاسة حادثة ، بل بقاءً للنجاسة الثابتة من حين الفجر ، إلا أنه ليس من شرائط تنجز التكليف بالعلم الاجمالي ، أن يكون حادثاً ، وأن لا يكون بقاء لشيء آخر واقعاً ، لوضوح أن بقاء النجاسة والتكليف قابل للتنجز كحدوثهما ، وإنما شرط تنجز بالعلم الاجمالي أن لا يكون منجزاً سابقاً ، وهذا حاصل في المقام .

ويرد عليه ثانياً : أننا لو سلمنا كون سبق احد المعلومين موجباً لانحلال العلم الاجمالي بالمعلوم المتأخر ، وإن كان نفس العلم سابقاً ، إلا أن المقام ليس صغرى لذلك ، إذ المراد بسبق احد التكليفين المعلومين اجمالاً على الآخر ، هو كونه ثابتاً لنفس موضوع المعلوم الآخر في مرتبة أو زمان سابقين ، وأما مجرد سبقه ولو كان في موضوع آخر ، فلا يوجب قصور العلم الآخر عن تنجيز معلومه ، وإنما تنجز حكم آخر في موضوع آخر ، يكون سابقاً على معلومه .

وبالجملة ، لو قلنا أن التنجز يثبت من حين زمان المعلوم لا من حين زمان العلم ، فلا يقتضي ذلك في المقام ـ أي فيما إذا فرض تقدم العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، على العلم الآخر ـ انحلال

العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي أو الطرف ، وسقوطه عن التأثير ، بسبب العلم الاجمالي الثاني بنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، لأن المعلومين بكلا العلمين، إن كانا منطبقين على نجاسة الطرف فمعلومهما واحد ، ولا وجه حينئذ لسبق تنجز العلم الثاني على تنجز العلم الأول ، ليكون مانعاً عن تنجيزه بعد انطباق كلا المعلومين على شيء واحد بعينه ، وإن كان المعلوم السابق منطبقاً على نجاسة الملاقى ، بالفتح ، والمعلوم اللاحق منطبقاً على نجاسة الملاقي ، بالكسر ، فكل من المعلومين نجاسة في موضوع غير الموضوع للنجاسة الاخرى المعلومة بالعلم الآخر ، غاية الأمر ، ان إحدى النجاستين ، وهي نجاسة الملاقى ، بالفتح ، سابقة بالرتبة على النجاسة الاخرى الثابتة للملاقي ، ومن الواضح أن تنجز الملاقى ، بالفتح ، في المرتبة السابقة بسبب العلم بها ، لا يكون مُخْرِجاً لنجاسة الملاقي ، بالكسر ، عن قابلية التنجز بالعلم بها في المرتبة المتأخرة ، إذ أن ما يمنع عن تنجيز شيء بمنجز إنما هو تنجز نفسه بمنجز سابق ، لا تنجز حكم سابق عليه في الرتبة بمنجز سابق .

ويرد عليه ثالثاً : إن العلم المنجز ، ليس هو العلم بنجاسة أحد الأمرين ، بل العلم بلزوم الاجتناب عن احدهما تكليفاً ، أو مانعيته وضعا ونحو ذلك من آثار النجاسة ، ومن المعلوم أنه لا طولية بين المعلومين حينئذ اصلاً ، إذ إن الطولية انما هي بين نجاسة الملاقى ، بالفتح ، ونجاسة الملاقي .

والمتلخص من كل ما سبق ، انه إن كان المُدَّعى ، هو سبق التنجز على العلم ، وتبعيته للمعلوم في ظرفه ، فحيث يكون المعلوم متقدماً يكون تنجزه متقدماً ، وإن كان نفس العلم به متأخراً ، فيرد عليه ما عرفت من الاشكالات . وإن كان المُدَّعى أن التنجز ، وإن لم يكن سابقاً على العلم ،

إلا أنه مع ذلك يكون العلم الثاني ، باعتبار سبق معلومه ، موجباً لانحلال العلم الأول الذي يكون معلومه متأخراً ، ومخرجاً له عن كونه علماً بالتكليف الحادث على كل تقدير ، فيسقط عن التأثير ، وإن لم يكن شيء من اطرافه قد تنجز في المرتبة السابقة على تنجزه ، فهو الذي عرفت انه مما لا يمكن الالتزام به اصلاً ، اذ شرط تنجز المعلوم الاجمالي بعلمه ، ان لا يكون بعض اطرافه منجزاً سابقاً ، وهذا الشرط في المقام حاصل ، بالإضافة إلى العلم الاجمالي الأول ، فيؤثر لا محالة .

وهناك وجوه اخرى للنظر فيما افيد فتدبر جيداً .

بقي امران :

الأول : أن المحقق الخراساني (قدس سره) ذكر صورتين لوجوب الاجتناب عن الملاقى ، بالفتح ، إحداهما : فيما لو علم اجمالاً بنجاسة الثوب او المائع ، ثم علم بملاقاة الثوب لإناء ، وانه لا وجه لنجاسته إلا ذلك ، فانه يحصل حينئذ علم اجمالي آخر بنجاسة الإناء أو المائع الذي هو طرف العلم الاجمالي الأول ، ولا تتنجز نجاسة الإناء الملاقى ، بالفتح ، بالعلم الاجمالي الثاني ، لأن احد طرفيه ، وهو المائع قد تنجز بمنجز سابق ، فتجري اصالة الطهارة في الاناء بلا معارض ، ولا تجري في الثوب ، لسقوطه بالمعارضة مع الأصل في المائع ، بلحاظ العلم الاجمالي الأول .

والتحقيق في النظر القاصر ، هو عدم صحة التفكيك المذكور ، فإننا ان لم نقل في صورة تأخر العلم بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، عن العلم بنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، بانحلال المتأخر وعدم تنجيزه كما عرفت ، ففي المقام ، لا نقول أيضاً بانحلال العلم الاجمالي المتأخر بنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو الطرف ، بل تتنجز به نجاسة الملاقى ، بالفتح ، وإن قلنا بانحلال العلم الاجمالي المتأخر ، فمقتضاه في الصورة

المذكورة ، جريان أصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، ويترتب عليها جميع آثارها التي منها طهارة الملاقي ، بالكسر ، أي الثوب في المثال ، فلا يجب الاجتناب عن كل منهما ، مع قطع النظر عن محذور علّية العلم الاجمالي ، والا فعلى علّية العلم الاجمالي الأول المتعلق بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، لا مجال لثبوت طهارة الملاقي ، بالكسر ، من ناحية اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، بعد تنجيز العلم الاجمالي الأول بنحو العّلية ، وبقائه على شرائط تنجيزه ، فنحن نتكلم بناءً على أن المحذور في جريان الأصل هو المعارضة ، وأن كل طرف يتنجز بالاحتمال بعد سقوط الأصل فيه بالمعارضة ، فإنه على هذا ، إنما كان الملاقي ، بالكسر ، منجزاً بسبب سقوط الأصل المؤمِّن فيه بالمعارضة ، فلو حدث أصل آخر بقاءً يؤمِّن من ناحيته ، ولا يكون مبتلى بالمعارضة ، أثرَّ اثره قهراً ، وهو اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، في المقام ، فإنها تؤمّن من ناحية الملاقى ، بالفتح ، بعد تنجز التكليف في الملاقي ، بالكسر، وطرفه، ليس إلا ترتيب أثر الطاهر بما هو طاهر على الملاقي ، بالكسر ، لا رفع وجوب الاجتناب العقلي التابع للعلم الاجمالي الأول الذي لا مانع عن تأثيره ، فمدفوعة ، بأنه بعد فرض أن تنجز الملاقي ، بالكسر ، ووجوب الاجتناب عنه الناشيء من العلم الاجمالي الأول ، إنما هو بملاك سقوط الأصل فيه بالمعارضة ، وعدم وجود مؤمّن فيه ، وحيث فرضنا بقاءً ، انه حصل هناك مؤمِّن فيه ببركة اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، فيرتفع وجوب الاجتناب .

فإن قلت : إن الأصل الجاري في طرف الملاقي ، بالكسر ، أي المائع في المثال ، كما يعارض اصالة الطهارة الجارية في نفس الملاقي ، بالكسر ، كذلك يعارض اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، الجارية حين حدوث العلم الثاني ، من حيث اثباتها لطهارة الملاقي ، بالكسر ، فيسقط اطلاقها المقتضي لطهارة الملاقي ، بالكسر .

قلت : انه حين حدوث العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو المائع ، لم يكن هناك معارض للأصل في المائع إلا الأصل في الملاقي ، بالكسر ، دون الأصل في الملاقى ، بالفتح ، ولو من حيث اطلاقه ، فيسقط بالمعارضة مع الأصل في الملاقي ، بالكسر ، خاصة .

وبتعبير واضح ، ان المعارضة بين اصلين ، فرع احراز تمامية اقتضاء دليل الأصل لكل منهما ، ولو بأن يكون احد الاقتضائين محرز الثبوت في زمان متأخر ، مع العلم باستحالة فعليتهما معاً ، فالمكلَّف ، إذ أحرز اقتضائين لدليل الأصل ، ولو كانا تدريجيين ، كما في اطراف العلم الاجمالي التدريجي بوجوب شيء فعلاً ، أو وجوب شيء مشروطاً بالزوال المتحقق متأخراً ، فإنه هنا يعلم بأن دليل الأصل له اقتضاء فعلاً لنفي الوجوب الفعلي ، واقتضاء حين الزوال لنفي الوجوب المشروط بالزوال ، مع عدم امكان فعلية كلا الاقتضائين ، لمكان العلم الاجمالي ، فتحصل المعارضة بين الأصلين . وهذا بخلافه في المقام ، فإنه حين حصول العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو المائع ، لم يكن المكلف يعلم بأنه سوف يحصل فيما بعد اقتضاء لدليل الأصل للتأمين من ناحية نجاسة الملاقي ، بالكسر ، بسبب اصالة الطهارة في الملاقى ، بالفتح ، حتى يسقط هذا الاقتضاء للتأمين بالمعارضة مع الأصل في الطرف ، بل لم يكن المكلف يعلم إلا باقتضائين لدليل الأصل ، **احدهما** : اقتضاؤه لجريان اصالة الطهارة في المائع ، **والآخر** : اقتضاؤه لجريان اصالة الطهارة في الملاقي ، بالكسر ، وحيث يعلم بعدم امكان فعليتهما معاً ، فيسقطان بالمعارضة ، وأما الاقتضاء للتأمين في جانب الملاقي ، بالكسر ، من ناحية شمول دليل الأصل للملاقى ، بالفتح ، فلم يكن طرفاً للعلم الاجمالي بالسقوط اصلاً ، لعدم العلم بتحققه اصلاً ، ففي ظرف تمامية الاقتضاء المذكور ، لا مانع من تأثيره .

الصورة الثانية : ما إذا علم بالملاقاة ، ثم حدث العلم الاجمالي بنجاسة الطرف او الملاقى ، بالفتح ، والملاقي ، بالكسر ، من جهة ملاقاته ، إلا أن الملاقى ، بالفتح ، كان خارجاً عن مورد الابتلاء حين حدوث هذا العلم ، فلا يكون مجرى للأصل في نفسه ، بل يتعارض الأصل في الطرف مع الأصل في الملاقي ، بالكسر ، ويتنجز هذان الطرفان ، وبعدذلك ، إذا دخل الملاقى ، بالفتح ، في محل الابتلاء لا يتنجز ، لأن العلم الاجمالي بنجاسته أو نجاسة الطرف الآخر ، منحل بتنجز طرفه الآخر سابقاً ، بل يجري الأصل في الملاقى ، بالفتح ، بلا معارض .

وقد أورد المحقق العراقي (قدس سره) على ما ذكر من وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالكسر ، في هذه الصورة ، بأنه غير مناسب للقول بالاقتضاء ، ببيان : أن الملاقى ، بالفتح ، وإن لم يكن داخلاً في محل الابتلاء حال حصول العلم الاجمالي ، إلا أن هذا لا يوجب عدم جريان الأصل فيه إذا كان مورداً لسنخ من الأصل ، بحيث يترتب عليه طهارة ملاقيه ، فإنه يكون لجريان الأصل فيه حينئذ اثر ، باعتبار ترتب طهارة ملاقيه عليه ، الذي هو داخل في محل الابتلاء ، فيتعارض الأصل فيه مع الأصل في الطرف الآخر ، وتنتهي النوبة إلى الأصل في جانب الملاقي ، بالكسر ، بلا معارض .

وهذا الكلام متين ، ولا يتوهم أن مقتضاه حينئذ هو وجوب الاجتناب عن الملاقى ، بالفتح ، بعد دخوله في محل الابتلاء ، باعتبار سقوط الأصل فيه بالمعارضة ، وذلك لأن اصالة الطهارة إنما تسقط بالمعارضة بلحاظ آثارها التكليفية ، فالمحذور أوّلاً : إنما يقتضي عدم ثبوت تلك الآثار ، وسقوط اصالة الطهارة بعد ذلك بملاك اللَّغْوية حيث لا يبقى لها اثر ، وحينئذ ، فإذا كان لها اثر تكليفي وسقطت بلحاظه المعارضة ، ثم حدث بعد ذلك لها اثر تكليفي آخر ، لا مانع من جريانها ، لأن سقوطها في نفسها لم يكن لأجل

المعارضة حتى يقال : إن الساقط بالمعارضة لا يعود ، بل لِلَغْوِية المرتفعة بتجدد اثر لها بقاءً ، كما نبّه على ذلك بعض مشايخنا المحققين .

الأمر الثاني : ذكر المحقق العراقي (قدس سره) انه إذا كان العلم الاجمالي علماً اجمالياً بنجاسة طرفين ، أو طرف ، إلا أنه شك في طولية ذينك الطرفين ، بأن احتمل كون نجاسة احدهما المعيّن في طول نجاسة الآخر ، واحتمل كونها في عرضها ، كما إذا احتمل كون نجاسة ذلك المعيَّن بسبب الملاقاة للآخر ، أو علم أنها بهذا السبب ، إلا أنه شك في أن نجاسة الملاقي ، بالكسر ، هل هي في طول نجاسة الملاقى ، بالفتح ، أو في عرضها بنحو السراية ، فلا بد من الاحتياط على القول بالاقتضاء والعلّية معاً ، أما على الأول ، فلأن جريان الأصل النافي في بعض الاطراف على هذا المسلك ، إنما هو بمناط السببية والمسببية الموجبة لحكومة احد الاصلين على الأخر ، ومن الواضح أن ذلك إنما يكون في فرض احراز وجود الحاكم بعينه ، المتوقف على العلم بالطولية بين الأثرين ، وإلا فلا يكفي مجرد احتمال وجود الحاكم واقعاً في رفع اليد عن اصل المحكوم . وأما على مسلك العلّية فواضح .

والتحقيق : أن الحكومة المحتمل ثبوتها لأحد الأصلين على الآخر ، إما أن تكون حكومة بملاك رفع الحاكم لموضوع المحكوم ، كما فيما إذا علم بنجاسة الانـاء الأصفر أو الأبيض والأسود ، واحتمل كون نجاسة الأسود وطهارته من الآثار المترتبة شرعاً على نجاسة الأبيض وطهارته ، فقهراً يحتمل كون استصحاب الطهارة في الأبيض حاكماً على الأصل في جانب الأسود ، بمعنى كونه رافعاً لموضوعه ، لاقتضائه التعبد بإحراز سائر آثار طهارة الأبيض التي يحتمل كون طهارة الأسود منها ، وإما أن تكون الحكومة المحتملة ، لا بهذا المعنى الراجع إلى تصرف الحاكم في موضوع المحكوم ثبوتاً وواقعاً ،

بـل بمعنى يرجـع واقعه إلى التخصيص ، بمعنى أنـه لا يكون متكفـلاً لـرفـع مـوضوع المحكـوم في عالم الاعتبـار حقيقةً ، بـل يكـون لسـانـه لسـان رفـع الموضوع ، وواقعه هو التخصيص ، إلا أنـه يقدم على المحكـوم ، ولا تلحظ النسبة بينهما ، لأنه بحسب لسانه ومقام اثبـاته رافـع للموضـوع ، وإن لم يكن الموضوع مرتفعاً اصلاً ، لا خارجاً ولا اعتباراً . فإن كانت الحكـومة المحتملة للأصل في الأبيض على الأصـل في الأسود في المثـال من القسم الأول ، فلا محالة ، إنما يحرز اقتضاء الدليل لجريان الأصل في الأسود بعد سقوط جريان الأصل في الأبيض ، حيث إن اقتضاءه لذلك فـرع تحقق موضـوعه المحتمـل تـوقفه على عـدم إجراء الأصـل في الأبيض ، وحينئذ ، فـلا يحـرز مـوضـوع الأصل الجاري في الأسود ، المحقق لشمول الدليل له إلا بعد سقـوط الأصل في الأبيض بالمعارضة ، فإذا قلنا بجريـان الأصل الـطولي في امثال المقـام ، فيكفي احتمـال الطوليـة في المقام للجـريان ، وعـدم وقوع الأصـل المحتمل الطولية طرفاً للمعارضة ابتداءً ، إذ طرفية أصل للمعارضة ، متوقفة على احـراز اقتضائه ووجـود موضـوعه ، وإلا فمـع الشك في مـوضوع الأصـل ، لا يكون معارضاً ، وإنما يحرز موضوعه في المقام بعد سقوط الأصل في الاناء الأبيض بالمعارضة ، وفي هذه المرتبة ، لا معارض له .

فـإن قلت : أن لازم ذلـك عـدم الاخـذ بكـل محكـوم عنـد الشـك في الحاكم ، فمثلاً ، لا يتمسك بالاستصحاب بعد الفحص لاحتمـال وجود خبـر واقعاً ، يكون حاكماً ورافعاً لموضوعه ، ولا يمكن الالتزام بذلك ، فلا بـد من الالتزام بأن الحاكم انما يكون حاكماً بوجوده المحرز لا بوجوده الواقعي .

قلتُ : بـل الحاكم بـالحكومـة المتكلم عنهـا في المقـام ، أي الـرافـع للموضوع يكون حاكماً بوجوده الواقعي ، فـالخبر بـوجوده الـواقعي حاكم على الاستصحـاب ، لأن الاستصحـاب أخــذ في مـوضــوعـه عــدم وجـود العلم بـالانتقاض واقعـاً ، لاعدم احـراز العلم بالانتقاض ، وحيث يشك في وجـود

الخبر ، فيشك في أنه هل اعتبر المكلف عالماً بالانتقاض ، وهل هو داخل في موضوع الاستصحاب أوْ لَا ؟ إلا أنه في سائر موارد احتمال الحاكم ، نتمسك باستصحاب عدم الحاكم ، وعدم التعبد بالإحراز ونحو ذلك ، مما يثبت به موضوع الأصل المحكوم .

فإن قلت : فليتمسك في المقام أيضاً باستصحاب عدم وجود حاكم على الأصل في الاناء الأسود ، فيثبت موضوعه ، ويكون معارضاً حينئذ للأصل في الاناء الأصفر في عرض الأصل الجاري في الاناء الأبيض في المثال المذكور .

قلت : إذا كان هناك حكم واقعي ، أو ظاهري مترتب على موضوع ، وجرى استصحاب ذلك الموضوع ، فذاك الحكم الواقعي أو الظاهري ، إنما يثبت بنفس دليل الاستصحاب ، لا بدليله المثبت له ، وهذا من خواص كون حكومة الاستصحاب على الأدلة ، حكومة ظاهرية لا واقعية ، فمثلاً ، إذا استصحبنا اجتهاد زيد ، فجواز تقليده يثبت بنفس الاستصحاب ، لا بدليل جواز تقليد المجتهد ، كما هو واضح ، وعليه فنقول في المقام : ان الأصل المؤمِّن في الاناء الأسود ، إذا أثبتنا موضوعه ، وهو عدم وجود الحاكم بالاستصحاب ، لم يكن مقتضى ذلك ثبوت الأصل المذكور في الاناء الأسود بدليله ، بل إنما يثبت بنفس دليل الاستصحاب تعبّداً ، كما هو الحال في جواز التقليد عند استصحاب الاجتهاد ، وحينئذ ، فلا يكون استصحاب عدم الحاكم ، محققاً لاقتضاء الأصل في الاناء الأسود وموضوعه حقيقة ، حتى تقع المعارضة بينه وبين الأصل في الاناء الأصفر في عرض الأصل في الاناء الأبيض ، بل الاستصحاب المذكور بنفسه يكون متكفلاً للتعبد بجريان الأصل في الاناء الأسود ، فيقع بنفسه طرفاً للمعارضة مع الأصل في الاناء الأصفر ، وأما دليل الأصل الجاري في الاناء الأسود ، فوقوعه طرفاً للمعارضة فرع

اقتضائه ، وأقتضاؤه انما يثبت جزماً ، بعد سقوط الأصل في الأبيض بالمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر ، وفي هذه المرتبة ، لا معارض لاقتضائه ، فيجري ، فتدبره فإنه دقيق .

وأما إذا كانت الحكومة المحتملة في المقام للأصل في الأبيض على الأصل في الأسود من السنخ الثاني ، فيكون حال الحاكم بحسب الحقيقة ، حال الدليل المخصّص ، بمعنى انه في المورد الذي يرجع فيه إلى العام عند الشك في التخصيص ، يرجع هنا إلى المحكوم عند الشك في الحاكم ، وفي المورد الذي لا يجوز فيه التمسك بالدليل المحكوم في المقام أيضاً .

والحاصل ، انه يفصّل بين الشبهات الحكمية للحاكم ، والشبهات المصداقية له ، ففي الأول : يرجع إلى الدليل المحكوم دونه في الثاني ، على تفصيل محقق في مباحث العموم والخصوص ، وحينئذ ، فإن كان الشك في المقام في حكومة الأصل في الاناء الأبيض ، ناشئاً عن الشك في مقدار المجعول فيه بنحو الشبهة الحكمية ، كما إذا شك كلّية ، في أن نجاسة الملاقي ، بالكسر ، هل هي من الآثار الشرعية لنجاسة الملاقى ، بالفتح ، أوْ لاَ ، فيرجع إلى الدليل المحكوم ، ويكون اقتضاء الأصل في الاناء الأصفر في عرض سقوط الأصل في الاناء الأبيض ، وإن كان الشك في حكومة الحاكم ناشئاً عن الشبهة الموضوعية ، بمعنى أنه يعلم بأن المجعول فيه هو طهارة الملاقي ، بالكسر ، وخروج ملاقيه عن مقتضى الدليل المحكوم ، إلا أنه يشك في أن الاناء الأسود ، هل هو ملاق للاناء الأبيض أوْ لاَ ، فلا مجال للتمسك حينئذ بدليل المحكوم ، إلا بعد سقوط الحاكم فتأمل جيداً .

والحمد لله أولاً وآخراً



محتويات الكتاب